اقبالیات (اردو)

جولائی تا ستمبر، ۱۹۸۵ء

مدیر:
پروفیسر محمد منور

اقبال اکادمی پاکستان

مندرجات

جلد: ۳۶ | اقبال ریویو: جولائی تا ستمبر، ۱۹۸۵ء | شمارہ: ۴

اقبالیات

مقالات کے مندرجات کی ذمہ داری مقالہ نگار حضرات پر ہے۔ مقالہ نگار کی رائے اقبال اکادمی پاکستان، لاہور کی رائے تصور نہ کی جائے۔

یہ رسالہ اقبال کی زندگی، شاعری اور فکر پر علمی تحقیق کے لیے وقف ہے اور اس میں علوم و فنون کے ان تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے جن سے انھیں دلچسپی تھی مثلاً اسلامیات، فلسفہ، تاریخ، عمرانیات، مذہب، ادب، آثاریات وغیرہ۔

مضامین برائے اشاعت

معتمد مجلس ادارت "اقبالیات"، ۱۳۹ ا۔اے نیو مسلم ٹاؤن لاہور کے پتے پر ہر مضمون کی دو کاپیاں ارسال فرمائیں۔ اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہوگی۔

بدل اشتراک

پاکستان

فی شمارہ	۲۰ روپے
زر سالانہ	۶۰ روپے (چار شمارے)

بیرونی ممالک

عام خریدار کے لیے	۱۰ ڈالر سالانہ
طلبا کے لیے	۷ ڈالر سالانہ
اداروں کے لیے	۱۵ ڈالر سالانہ
فی شمارہ	۳ ڈالر

(بشمول ڈاک خرچ)

ناشر: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۳۹ ا۔اے، نیو مسلم ٹاؤن لاہور

قلمی معاونین

سید شکیل احمد	اسسٹنٹ آرکائیوسٹ آندھرا پردیش اسٹیٹ حیدرآباد دکن، بھارت
پروفیسر سید حسین نصر	جارج واشنگٹن یونیورسٹی، واشنگٹن، امریکہ
ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	شعبۂ اردو، اورینٹل کالج، جامعۂ پنجاب، اولڈ کیمپس، لاہور
پروفیسر جگن ناتھ آزاد	جموں یونیورسٹی، جموں
ہادی شریفی	معروف ایرانی محقق اور ماہرِ تعلیم، کیمبرج یونیورسٹی، لندن، انگلینڈ
رحیم بخش شاہین	شعبۂ اقبالیات، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
پروفیسر نعیم احمد	شعبۂ فلسفہ، جامعۂ پنجاب، نیو کیمپس، لاہور
کلیم اختر	محققِ کشمیری زبان و ادب و تاریخ
ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی	شعبۂ زبان و ادبِ فارسی، گورنمنٹ کالج، لاہور
محمد سہیل عمر	نائب ناظم، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور
احمد جاوید	ریسرچ سکالر، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور
ڈاکٹر وحید عشرت	معاون ناظم (ادبیات) اقبال اکادمی پاکستان، لاہور

اقبالیات

جلد ۲۶ نمبر ۲

جولائی — ستمبر ۱۹۸۵ء

مندرجات

حیاتِ اقبال کے چند نئے گوشے

آندھرا پردیش آرکائیوز حیدرآباد دکن (بھارت)

کی

دستاویزات کی روشنی میں؛

تحقیق : سید شکیل احمد

صفحات ذیل میں اقبال اکادمی حیدرآباد دکن کے سہ ماہی مجلہ "اقبال ریویو" کا وہ خصوصی شمارہ (اپریل جون ۳۸ر) مکمل پیش کیا جا رہا ہے جو اندھرا پردیش کے خزینۂ مسل میں موجود اقبالیاتی مواد کے اختصاصی مطالعہ پر مشتمل ہے۔ اس شمارے میں اقبال کے غیر مطبوعہ خطوط، ان کا ردعمل، پس منظر و پیش منظر اور سرکار حیدرآباد سے روابط کی تفصیل بھی پہلی بار منظر عام پر آئی ہیں اور ان سے حیات اقبال کے کچھ نئے گوشے سامنے آتے ہیں۔

ادارہ یہ قیمتی مواد اقبال اکادمی دکن کے شکریہ کے ساتھ شائع کرتا ہے۔۔۔ اشاعت اول میں جو اغلاط رہ گئی تھیں وہ طباعت میں دور کر دی گئی ہیں۔

(ادارہ)

سخن ہائے گفتنی

غالباً ۱۹۷۷ء کی بات ہے ڈاکٹر ضیاء الدین احمد شکیب (حال مقیم انگلستان) کے ذریعے یہ اطلاع ملی کہ آندھرا پردیش کے ریاستی دفتر اسناد (سابق دفتر دیوانی مال ملکی) میں علامہ اقبال کے بارے میں کچھ مواد ہے میں نے اسی وقت فیصلہ کر لیا تھا کہ اقبال ریویو کی ایک اشاعت کو اس کے لیے وقف کر دینا چاہیے۔ چنانچہ میں نے جناب سید شکیل احمد صاحب سے گزارش کی کہ وہ اس سلسلے میں مدد کریں۔ شکیل احمد صاحب اپنی علمی مصروفیات کے ساتھ ساتھ اس کام میں بھی مصروف رہے۔ بیسیوں فائلوں FILES سے قطرہ قطرہ معلومات فراہم کر کے تحقیق کا پیمانہ چھلکا دیا۔ اقبالیات کی محفل میں اس نئے محقق کو ہم خوش آمدید کہتے ہیں۔ یہ ان کے استقبال کے لیے کوئی رسمی جملہ نہیں بلکہ دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی ایک آواز ہے۔ سید شکیل احمد آندھرا پردیش اسٹیٹ آرکائیوز میں اسسٹنٹ آرکائیوسٹ ہیں۔ خاموشی کے ساتھ علمی ریاضت ان کی عادت بن چکی ہے کم سخن بھی ہیں اور منکسر المزاج بھی اور ایک بڑی علمی اور تہذیبی روایت کے امین بھی ہیں۔ ان کی لگن اور جستجو کی دلیل تو وہ مواد ہے جو اس اشاعت کے ذریعہ سامنے آ رہا ہے۔ اقبالیات میں ان کا مقام محفوظ ہے اقبال کی زندگی کے کسی بھی گوشے پر تحقیقی کام کرنے والے مورخ کو ان اوراق کی بے حد ضرورت پڑے گی۔ اقبال اکیڈمی کی جانب سے اور شخصی حیثیت سے بھی میں جناب شکیل کا احسان مند ہوں کہ اقبال کی زندگی کے بعض اہم گوشے ان کی تحقیق کے نتیجہ میں سامنے آ رہے ہیں۔

پیش نظر مواد میں اقبال کے سات ایسے خطوط کا پتہ چلتا ہے جن کے بارے میں اقبال کے طالب علم ابھی تک ناواقف تھے۔ یہ سارے خطوط غیر مطبوعہ ہیں۔ پہلی مرتبہ ان کا متن سامنے آیا ہے۔ ان میں چار خط ایسے ہیں جن کی نقول قدیم حیدرآباد کی سرکاری امثلہ میں دستیاب ہوئی ہے تین خط ایسے ہیں جو علامہ اقبال کے قلم سے اصلی حالت میں محفوظ ہیں ان کے عکس اس شمارے میں شامل ۔ ان سات خطوط کی تفصیل تاریخی اعتبار سے درج ہے۔

۱۔ ۹۔ دسمبر ۱۹۲۸ء ——————— اس کے مکتوب الیہ غالباً جامعہ عثمانیہ کے مسجل ہیں حیدرآباد

لیکچرز کے سلسلے کا یہ پہلا خط ہے۔

۲۔ ۲۱/ دسمبر ۱۹۲۸ء	یہ خط بھی ارباب جامعہ عثمانیہ کے نام ہے اس میں لیکچرز کے عنوانات اور دیگر تفصیلات کی قطعیت ملتی ہے۔
۳۔ ۲۶۔ فروری ۱۹۲۹ء	یہ خط ادارۂ معارف اسلامیہ لاہور کے سلسلے میں سے نام یمین جنگ کے نام ہے۔
۴۔ ۳۔ جنوری ۱۹۳۰ء	عبید احمد صیقل جامعہ عثمانیہ کے نام ۱۹۳۰ء میں لیکچرز کی دعوت پر معذوری کے اظہار کے سلسلے میں
۵۔ ۲۔ مئی ۱۹۳۱ء	یہ تینوں خط علامہ کے صاحبزادے آفتاب اقبال کے سلسلے میں ہیں اور سر اکبر حیدری کے نام ہیں۔
۶۔ ۱۴/ مئی ۱۹۳۱ء	
۷۔ ۲۔ فروری ۱۹۳۷ء	

ان خطوط کے علاوہ اقبال کے بارے سارا مواد بالکل نیا سامنے آرہا ہے علامہ اقبال کے فکر و فن پر نقادوں، دانشوروں کے فیصلے تو ہمارے سامنے ان ہزاروں صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں جو کتابوں اور رسائل کی شکل میں چھپ چکے ہیں لیکن ہندوستان کی ایک اہم مسلم حکومت (حکومت آصفیہ) کی کونسل اور فرمانرواؤں نے ان کے بارے میں مختلف اوقات میں مختلف وجوہات کی وجہ سے غور و خوض کیا اور فیصلے کیے۔ یہ بات پہلی بار دستاویزی ثبوت کے ساتھ سامنے آئی ہے۔

۱۹۳۲ء میں نواب حمید اللہ خاں والی بھوپال نے اعلیٰحضرت حضور نظام آصف سابع کے نام اپنے ایک سفارشی خط میں علامہ اقبال کی مالی امداد کے لیے توجہ دلائی تھی۔ یہ خط اقبال کے بارے میں نواب صاحب بھوپال کی شخصی رائے کے ساتھ ساتھ اقبال کی شہرت اور ان کی خدمات کے بارے میں بھی جو عمومی رائے تھی اس کو پیش کرتا ہے۔ اس خط کو نظام سابع اپنی کونسل میں بھیج کر رائے طلب کرتے ہیں۔

۱۹۳۲ء میں کونسل کی رائے "ملکی غیر ملکی" عصبیت کی وجہ سے اقبال کے حق میں نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومتی سطح پر اقبال کی قدردانی کے لیے حالات پوری طرح سازگار نہیں تھے۔ نواب مہدی یار جنگ کی یہ رائے اس موقع پر قطعی اور حتمی صورت اختیار کر لیتی ہے کہ اقبال کی مالی امداد کے تعلق سے معذوری کا اظہار کر دیا جائے ــــــ چنانچہ نظام اسی پر عمل کرتے ہیں۔

دوسری مرتبہ ریاستی کونسل میں اقبال کی شخصیت اس وقت مسئلہ بنی جبکہ اقبال کی یادگار قائم کرنے کے لیے حیدرآباد میں زور و شور کے ساتھ سرگرمیاں جاری تھیں۔ یہ واقعہ ۱۹۴۲ء کا ہے۔ چنانچہ اب کونسل کی رائے بالکل ہی دوسری ہے۔ ۱۹۳۲ء سے ۱۹۴۲ء تک حالات بالکل ہی بدل چکے تھے۔ کونسل کی اس قرارداد کو تاریخ میں ایک یادگار مقام حاصل رہے گا۔ اور اس پر دستخط کرنے والوں

میں نواب مہدی جنگ بھی شامل ہیں جن کی وجہ سے ۱۹۳۲ء میں اقبال کی مالی امداد کی کارروائی میں مناسب پیش رفت نہ ہو سکی تھی۔

"حضرت بندگان اقدس نے بکمال تدبر شاہانہ ممبران کونسل اور سرکاری عہدہ داران کے فرقہ وارانہ کاموں میں شریک نہ ہونے کی نسبت جو خیال ظاہر فرمایا ہے وہ بالکل بجا و درست ہے جس سے کونسل کو بالکل اتفاق ہے۔ البتہ اقبال مرحوم کی حد تک کونسل یہ عرض کرنے کی جرأت کرتی ہے کہ اگرچہ اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعہ مسلم قوم کو بیدار کرنے کی کوشش کی لیکن اس کے ساتھ ہی ان کا کلام فرقہ واریت یا تعصب سے مبرا ہے اور ایک فلسفیانہ شاعر کی حیثیت سے ان کی تالیفات تمام ہندوستان میں بلکہ ہندوستان کے باہر بھی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔ پس اقبال کی کوئی یادگار قائم کرنے کی تحریک ہو اور اس میں ملازمین سرکار بھی اپنی خانگی حیثیت سے شرکت کریں تو بظاہر کوئی قباحت نہیں پائی جاتی۔"

ظاہر ہے اس تبدیلی کے اسباب موجود تھے۔ ان کو سمجھنے کے لیے اس دور کو سمجھنا پڑے گا۔ اس وقت تفصیل سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا مقصود نہیں ہے۔ صرف یہ اشارہ کافی ہے۔ ۱۹۴۲ء تک اقبال شناسوں کا ایک فعال حلقہ حیدرآباد میں پیدا ہو چکا تھا جس کی راہنمائی کی ذمہ داری قائد ملت نواب بہادر یار جنگ نے قبول کی تھی۔ اقبال شناسی اور اقبال فہمی کی ایسی تابناک روایت جس کے اثرات انقلاب زمانہ کے باوجود ختم نہیں ہو سکے۔ قائد ملت کے اثر و رسوخ اور مقبولیت کا حکومت پر دو طرح کا اثر تھا۔ وہ حکومت کے معتوب بھی رہے لیکن سارے ماحول کو اپنے سوز دروں سے متاثر بھی کیا۔ اقبال کے تعلق سے تبدیلی میں ان کی ذات کو بڑا دخل تھا۔ کونسل میں حریت فکر رکھنے والے، جری اور حق گو بھی موجود تھے۔ چنانچہ ۳۲ء کی قرارداد اور ۴۲ء کی قرارداد کے لب و لہجہ میں جو بین فرق ہے اس کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔

یہ مواد جو نظام حکومت نظام کی انتظامی امثلہ کی وساطت سے سامنے آیا ہے اس کے ذریعہ نظام ہفتم کے طرز حکمرانی کو سمجھنے میں بھی بہت مدد ملے گی۔ حکمران کی ذمہ داری، درباری فضا، ملک کی سیاسی صورت حال سماجی زندگی کے اہم نقوش اس مواد کے پس منظر میں صاحبان فکر کیلئے سامنے موجود ہیں۔ اقبال نے شخصی طور پر اپنے لیے کبھی کوئی امداد نہیں چاہی۔ اقبال کے دوستوں اور چاہنے والوں کا ایک حلقہ ضرور ان کی مالی امداد کے لیے کوشاں رہا جس میں بوجوہ کامیابی نہیں ہوئی۔ البتہ اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے سیکرٹری مولوی شمس الدین کی سفارش کی تو ان کے لیے ناجائز مشاہرہ مقرر ہوا۔ ادارہ معارف اسلامیہ کے لیے کوشش کی تو سالانہ دو ہزار کی خطیر رقم منظور ہوئی۔ اقبال کے انتقال کے بعد ان کے پسماندگان کے لیے وظیفے مقرر کیے گئے۔

آفتاب اقبال کا معاملہ بالکل ہی الگ معلوم ہوتا ہے وہ حکومت نظام کے وظیفہ پر اعلیٰ تعلیم کے لیے لندن گئے۔ اپنی ذاتی کوششوں سے اقبال کے نام کو استعمال کر کے سر اکبر حیدری اور دوسرے ریاستی حکام سے مدد حاصل کرتے رہے۔ اقبال کے علم میں جب ان کی تگ و دو آئی تو اقبال نے اپنی ناپسندیدگی کا

برملا اظہار کیا جیسا کہ ان کے خطوط سے ظاہر ہے۔

یہ تحقیقی مواد جوں کا توں شائع کیا جا رہا ہے۔ صلائے عام ہے یاران نکتہ داں کے لیے۔ اقبال کے ماہرین اس مواد کو مختلف انداز میں استعمال کریں گے۔ تحقیق کا سلسلہ جاری رہے گا۔ ممکن ہے کہ اس مضمون میں پیش کی گئی کسی رائے یا کسی نتیجے سے اختلاف بھی کیا جائے۔ اس کے لیے ضروری ہوگا کہ محض قیاس آرائی نہ کی جائے بلکہ ٹھوس تحقیقی مواد کی روشنی میں دلائل پیش کیے جائیں۔

یہ تحقیق ہمارے سامنے علامہ اقبال کو معروضی انداز میں پیش کرتی ہے۔ وہ شخص جس نے اپنی ساری زندگی بنی نوع انسان کی سود و بہبود کے لیے وقف کر رکھی تھی، اپنی حیات کے ایک خاص دور میں عمل اور ردِ عمل کی روداد کا موضوع بن گیا۔ وہ ایک مردِ خود آگاہ تھا۔ غیر تخلیقی سماج میں شعور و آگہی کی راہوں کو عام کرنے کے لیے مسلسل جد و جہد کرتا رہا۔ اس کی عظمتوں کا عرفان ابھی باقی ہے اس کی رفعتوں کو سمجھنے کے لیے ہو سکتا ہے کہ ہمیں تنقید و تحقیق کے ایک بے کراں سمندر کو عبور کرنا پڑے۔

ناسپاسی ہوگی اگر محکمہ آندھرا پردیش آرکائیوز کا شکریہ ادا نہ کیا جائے جن کی اجازت نے سیّد شکیل احمد صاحب کو اس لائق بنایا کہ وہ اس قیمتی اسناد سے استفادہ کر سکیں۔ اسی لیے میں اقبال اکیڈمی کی طرف سے ارباب محکمہ آندھرا پردیش آرکائیوز کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

میں ڈاکٹر گیان چند پروفیسر آف اُردو سنٹرل یونیورسٹی حیدرآباد کا ممنون و مشکور ہوں جنہوں نے جناب شکیل احمد کی تحقیق پر اپنی گراں قدر رائے کا اظہار فرمایا ہے۔

اقبال ریویو کی اس اشاعت کے سلسلہ میں جناب خلیل اللہ حسینی صدر اقبال اکیڈمی کی سرپرستی اور جناب رحیم قریشی معتمد عمومی کل ہند مجلس تعمیر ملت کی شخصی دلچسپی نے میرے کام میں آسانیاں پیدا کیں میں ان کے لیے دعائے خیر کرتا ہوں۔ محمد ظہیر الدین احمد صاحب نائب صدر اقبال اکیڈمی کے قیمتی مشورے اس اشاعت کی صورت گری میں شامل ہیں اس لیے ان کا شکریہ ادا کرنا بھی مجھ پر واجب ہو جاتا ہے۔

اقبال پر تحقیق کا سلسلہ جاری ہے آئندہ مزید انکشافات کی توقع کی جا سکتی ہے۔

گماں مبر کہ بہ پایاں رسید کارِ مغاں
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است!

مئی ۱۹۸۴ء
مصلح الدین سعدی

ڈاکٹر گیان چند

سید شکیل احمد کی دریافت

عظیم انسانوں اور عظیم ادیبوں کی زندگی کی چھوٹی سے چھوٹی تفصیل ہماری دلچسپی کا موضوع ہوتی ہے۔ شہرت و عظمت کی اتنی قیمت تو دینی ہوتی ہے کہ بڑوں کا درون خانہ عوام کی سیرگاہ ہوتا ہے، اس کا ہر نجی قول و فعل جماعت کی ملک ہوتا ہے۔ علامہ اقبال کی زندگی اور شخصیت کے دور کے ہر گوشے اور زاویے پر اس طرح نگاہ ڈالی جا رہی ہے جیسے انکم ٹیکس والے کسی مجرم تاجر کی خانہ تلاشی لیتے ہیں اور اس کی الماری میں اس کے ہر سونے اور روپے کو ادھیڑ کر رکھ دیتے ہیں۔ ایک صاحب نے اقبال کی منتخبی سے آمدنی کی دریافت کی مختلف ذریعوں میں انھوں نے کتنے پرچے بنائے اور ان سے کتنے روپے کی زبانی کی بابت ہوئی، وکالت سے ان کی کتنی آمدنی تھی، انکم ٹیکس کے لیے کتنی آمدنی تشخیص کی گئی وغیرہ۔

معلوم نہیں اقبال پر کتنی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، ماہر اقبالیات جانیں۔ جگن ناتھ آزاد کہتے تھے کہ ڈیڑھ ہزار کے لگ بھگ ہو گئی ہیں۔ رسالوں اور مجموعوں میں ان پر لکھے گئے مضامین کی تدوین کی جائے تو اور ڈیڑھ ہزار مجموعے تیار ہو جائیں گے۔ کیا ایسی ہزار کتابوں و ہزار مضامین کے بعد ذات کے بارے میں کوئی نئی بات پیش کرنا ممکن ہے؟ بظاہر اس کی امید نہیں لیکن ماضی کے شاہنامہ بزرگ کے جملہ اوراق اور جملہ سطریں ہمارے سامنے کہاں آئی ہیں۔ اسی گنجائش کے سبب اب بھی کوئی محقق ماضی کے دفینوں میں سے چند ایام چند ساعتوں، چند رقعوں کی بازیافت کر کے اقبال کے بارے میں کچھ ایسی بات پیش کر دیتا ہے جس سے اقبال شناس ابھی تک واقف نہ تھے۔

اپنے صوبے کے باہر اقبال کا تعلق دو شہروں بھوپال اور حیدرآباد سے قریب رہا۔ اقبال اور حیدرآباد نام کی تصنیف کے باوجود اقبال کے حیدرآباد سے تعلق کے بارے میں اب بھی کچھ نیا مواد باقی ہے۔ سید شکیل احمد صاحب آرکائیوز میں اسسٹنٹ آرکائیوسٹ ہیں۔ انھوں نے دفتری فائلوں سے اسی قسم کی نئی معلومات پیش کی ہیں۔ اقبال سے متعلق دفتری مراسلات کے چہرے سے نقاب کشائی کی ہے۔ اقبال کی تنقید پر تو بادشاہ گر کاغذ سیاہ کر سکتے ہیں لیکن ان کی تحقیق میں کوئی اضافہ کرنا کارے دارد۔ شکیل صاحب

نے اسی جعفت خواں کا ایک طبقہ سر کیا ہے۔

ان کی دریافت کا سب سے اہم نسخہ اقبال کے چند نئے انگریزی خطوط ہیں۔ یہ خطوط پہلی بار سامنے آ رہے ہیں اور ان کی اصل تحریر اقبال کی تحریر میں محفوظ ہے۔ کیا اچھا ہو کر یہ خطوط یہاں سے الگ کر کے کسی اقبال اکیڈمی یا اقبال میوزیم کو عطا کر دیے جائیں۔

شکیل اسعد کے مضمون کے کئی حصے ہیں۔ ان کی سب سے پہلی اور تاریخ ساز دریافت اقبال اور کسی رام پرشاد کی مشترکہ تالیف "تاریخ ہند" ہے۔ میں اقبال کا محقق نہیں لیکن مجھے مصلح الدین سعدی صاحب کی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اس کتاب کا ذکر پہلی بار کیا جا رہا ہے۔ کتاب کی پھسپھسی زبان دیکھ کر ایسا شبہ ہوتا ہے کہ یہ رام پرشاد ہی کا کارنامہ ہے جس میں اقبال کا نام بحیثیت شریک مؤلف ڈال دیا گیا ہے۔ ۱۹۱۷ء میں یہ کتاب اورینٹل امتحان کے نصاب میں شامل تھی جب اسے میٹریکولیشن کے نصاب میں داخل کرنے کی تجویز کی گئی تو اس کا جائزہ لیا گیا اور روزنامہ صحیفہ میں اس کے خلاف مضمون شائع ہوا۔ اس کا ایک جملہ ملاحظہ ہو۔

"اس زمانہ کے قریب ایک بڑا بھاری واقعہ ظہور میں آیا۔ نظام الملک صوبہ دار دکن خود مختار بادشاہ بن بیٹھا۔"

"بن بیٹھا" کے فقرے سے ظاہر ہے کہ مصنف کی نظر میں یہ فعل ناپسندیدہ تھا۔ حضور نظام کے جد اعلیٰ کے بارے میں اس انداز سے لکھا جائے تو نتیجہ معلوم۔ میٹرک میں داخل کرنے کے بجائے کتاب کو اورینٹل امتحان کے نصاب سے بھی خارج کر دیا گیا۔ مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ شعبان ۱۳۲۵ھ (۱۹۰۷ء) میں حیدرآباد میں ایک اقبال کلب تھا جس نے نظام سادس میر محبوب علی خان کی سالگرہ منائی۔ ۱۹۰۷ء میں اقبال اتنے بڑے شاعر نہ تھے۔ واقعی حیرت کی بات ہے کہ اس زمانے میں ان کے وطن سے اتنی دور اقبال کلب بن گیا تھا۔ مضمون میں ۱۹۰۸ء میں حیدرآباد میں اقبال کے توسیعی لیکچرز کا ذکر ہے (ص ۶)۔ مجھے یہ غیر مصدقہ غیر معلوم ہوتا ہے۔

مضمون کا دوسرا موضوع جنوری ۱۹۲۹ء میں حیدرآباد میں اقبال کے توسیعی لیکچر ہیں۔ لیکچروں سے قطع نظر مضمون سے معلوم ہوا کہ معتمد سیاسیات نے اقبال کے بلاوسٹہ گیسٹ ہاؤس میں قیام پر اعتراض کیا تھا۔ مدار المہام مہاراجہ سر کشن پرشاد نے خود اس کا حکم جاری کیا۔ مضمون سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مہمان خانے میں قیام یا لیکچر کے لیے ٹاؤن ہال کے استعمال جیسی معمولی باتوں کی اجازت خود نظام دیتے تھے۔ مضمون نگار نے اس موقع پر اقبال کی ضیافت اور انہیں پیش کیے گئے تحائف کی تفصیل روپیہ آنہ پائی کے ساتھ دی ہے۔

اقبال نے لاہور میں ادارۂ معارف اسلامیہ قائم کیا۔ حیدرآباد سے واپس ہو کر اگلے ہی مہینے انہوں

نے حکومت حیدر آباد سے اس کے لیے گراں قدر مالی امداد کی سلسلہ جنبانی کی۔ اس موضوع پر حیدر آباد کے دفاتر میں لکھا پڑھی ہوئی۔ عثمانیہ یونیورسٹی سے مشورہ کیا گیا جیسا کہ دفتر شاہی کا قاعدہ ہے۔ ناظم تعلیمات نے عطیے پر بعض اعتراضات کیے اس کے باوجود ریاستی کونسل نے تین سال کے لیے دو ہزار روپیہ سالانہ کی امداد منظور کی جس پر نظام نے صاد کیا۔ مضمون میں اس سلسلے کی جملہ تفاصیل درج ہیں۔

مضمون کا چوتھا موضوع ہے نواب بھوپال حمید اللہ خاں کا نظام حیدر آباد کو خط لکھنا کہ اقبال کی مالی امداد کے لیے ایک ہزار روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا جائے۔ مضمون نگار نے نواب بھوپال کا اصلی خط پیش کیا ہے۔ اتنی اونچی سفارش کے باوجود حیدر آباد کے حکام اور خود نظام نے درخواست مسترد کر دی سب کے سامنے کا اعتراض یہ کیا گیا کہ خود نواب بھوپال یہ وظیفہ کیوں نہیں دے دیتے۔

مضمون کا پانچواں موضوع سر اکبر حیدری کے دورِ وزارتِ عظمیٰ میں آفتاب اقبال کی مالی امداد کے لیے درخواست ہے۔ اس پر سردار ام راؤ سنگھ شیر گل نے سفارشی چٹھیاں لکھیں۔ یہ خطوط اور متعلقہ کاغذات اصلاً پیش کیے جاتے ہیں واضح ہو کہ اس سے پہلے ۱۹۲۱ء میں اپنے قیام لندن کے دوران بھی آفتاب اقبال کو حیدر آباد کی جانب سے ۱۹۰ پونڈ قرض کے طور پر دیے گئے تھے جو بعد ان کی "عسرت" اور مالی مشکلات کے پیش نظر معاف کر دیے گئے۔

اقبال کے انتقال کے بعد ان کے پس ماندگان کے وظیفے کے لیے کوشش کی گئی۔ اس کے محرک عثمانیہ یونیورسٹی کے ڈاکٹر مظفر الدین قریشی تھے۔ انہوں نے اقبال کی بیواؤں اور چھوٹے بچوں کے علاوہ آفتاب اقبال بیرسٹر کی امداد کے لیے بھی لکھا تھا۔ میر عثمان علی خاں نے بیواؤں اور چھوٹے بچوں کے لیے معینہ مدت کے وظیفے منظور کر دیے لیکن آفتاب اقبال کے لیے بجا طور پر لکھا کہ جو شخص قانونی پریکٹس سے روپیہ کما رہا ہے اس کو امداد دینا چہ معنی دارد۔

مندرجہ بالا موضوعات میں سے بیشتر پہلے سے معلوم ہیں ان کی اکثر تفصیلات بھی معلوم ہیں لیکن دفتری ریکارڈ اور اس دستاویزوں سے شکیل احمد نے جو جزئیات فراہم کی ہیں وہ ان کا تحقیقی کارنامہ ہے ان تحریروں اور فرامین سے حیدر آباد کے حکام بلکہ خود نظام کا اقبال کی طرف زاویۂ نظر معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے اصل ہمدرد دو مدار المہام مہاراجہ سر کشن پرشاد اور سر اکبر حیدری تھے۔ شکیل صاحب نے درون خانہ کا نظارا کرا کے مختلف اہلکاروں کا اقبال کی طرف رویہ اجاگر کیا ہے۔ ان کا اعتراض تھا کہ ریاست کا روپیہ ایک غیر ملکی کو کیوں دیا جائے حالانکہ ملت کے اتنے بڑے خادم کو کسی علاقے کے ساتھ پابند کرنا مناسب نہ تھا۔ دفتر شاہی قید مقام میں پابہ گل رہی۔

اس طرح سوانح اقبال کے مطالعے میں یہ مضمون بالخصوص اقبال سے منسوب ایک نئی تالیف اور نئے خطوط اہم اضافہ ہیں۔

علامہ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ

(آندھرا پردیش اسٹیٹ آرکائیوز کی چند حیدرآبادی اسناد کی روشنی میں)

اقبال بحیثیت مؤرخ ہندوستانی

شاعرِ مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال؎ کو ایک مایہ ناز فلسفی اور بلند مرتبت شاعر کی حیثیت میں تو سبھی جانتے ہیں لیکن ایک مؤرخ کی حیثیت سے بہت کم لوگ جانتے ہوں گے۔ دفتر معتمدی سرکار عالی صیغۂ عدالت و کوتوالی امورِ عامہ کی ایک مثل جو کم و بیش (۴۰) صفحات پر مشتمل ہے ہمیں اس امر سے واقف کراتی ہے کہ ڈاکٹر اقبال اور رام پرشاد کی ایک مشترکہ تصنیف "تاریخ ہند" ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۷ء تک امتحان السنۂ مشرقیہ کے نصاب Oriental Title Examination Syllabus میں داخل تھی لیکن جب اسے میٹرکیولیشن کے نصاب میں بھی داخل کیا گیا تو روزنامہ صحیفہ مورخہ ۹/ شعبان ۱۳۳۶ھ م ۲/ مئی ۱۹۱۸ء میں ایک مضمون اس کے خلاف شائع ہوا اور کتاب کے بعض قابلِ اعتراض حصوں کی نشاندہی کی گئی خصوصاً وہ جو خانوادۂ آصفی کے بعض سابق حکمرانوں کے بارے میں لب و لہجہ اور معلومات کے لحاظ سے بے ادبی اور غلط تاویلات پر مبنی تھے، نیز اس کتاب کو نصاب سے خارج کرنے کی مہم بھی شروع کر دی گئی۔ چنانچہ محکمہ تعلیمات کی مشنری حرکت میں آگئی البتہ نظامت تعلیمات کو اپنے دفاع میں خاصی محنت کرنا پڑی کیونکہ اصلاح نصاب السنۂ مشرقیہ کے لیے قائم کردہ اس کی ایک کمیٹی نے جو حسب ذیل چند علماء اور نامور معلمین پر مشتمل تھی اس کتاب کو متفقہ طور پر داخل نصاب کرنے کی سفارش کی تھی۔

۱۔ مولوی حمید الدین فراہی پرنسپل دار العلوم کالج	صدر
۲۔ مولوی حبیب الرحمٰن صاحب پروفیسر //	رکن
۳۔ مولوی محمد تاج الدین صاحب // //	//
۴۔ مولوی محمد عبد الواسع صاحب // //	//
۵۔ مولوی محمد شبیر علی خاں صاحب // //	//
۶۔ جناب امرت لال صاحب // //	//
۷۔ جناب عبد الرحمٰن خاں صاحب پروفیسر نظام کالج	//

۸۔ مولوی عبدالحق صاحب مہتمم تعلیمات اورنگ آباد
۹۔ مولوی محمد مرتضیٰ صاحب معتمد تعلیمی کانفرنس حیدرآباد
۱۰۔ مولوی خان فضل محمد خان صاحب پرنسپل سٹی ہائی اسکول
۱۱۔ ناظم صاحب تعلیمات (مسٹر الماللطیفی) بحیثیت مشیر

اس سلسلے میں ایک دلچسپ بات یہ بھی سامنے آئی کہ مذکورہ کتاب کے ڈاکٹر اقبال کے نام سے منسوب ہونے پر جناب حبیب الرحمٰن خان شیروانی صدرالصدور صدر یار جنگ نے شک و شبہ کا اظہار کیا جیسا کہ ان کی حسب ذیل تحریر سے ظاہر ہے:۔

"میں نے تاریخ ہند دیکھی۔ مجھ کو تعجب ہے کہ اس پر ڈاکٹر اقبال کا نام ہے حالانکہ نہ اس کے لٹریچر میں نہ اس کے مطالب میں وہ زندہ دلی یا زندگی ہے جو اقبال کا حصہ ہے۔ تاریخ اس خاص ٹائپ اور انداز کی ہے جو کسی نہ کسی طرح مدارس کی تعلیم کے واسطے مقرر ہو گئی ہے۔ بجائے اس کے دوسری تاریخ نامزد کر لینے کا سوال مشکل ہے اس لیے کہ ہندوستان میں عموماً اسی قسم کی تاریخیں دستیاب ہوتی ہیں۔ جہاں تک جلد ممکن ہو سکے جدید عمدہ تاریخ تالیف کرا کر اس کو خارج کر دینا چاہیے۔ اس تاریخ کو پڑھنے سے طلبا کے دماغ پر ہرگز وہ اثر نہیں پڑ سکتا جو تاریخ کے فن شریف کی تعلیم سے ہونا چاہیے" (دستخط صدرالصدور مورخہ ۷ ذیقعدہ الحرام ۱۳۴۹ھ) (مثل نشان ۲/۱۴/تعلیمات/ ۱۳۲۷ ف محکمہ مذکورہ بالا بہر حال دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ کی جانب سے جدید کتاب تیار کرنے سے قبل ہی "تاریخ ہند" پر مذکورہ بالا کتاب کو خارج از نصاب کر دیا گیا۔
اس لیے خانوادہ آصفی پر بعض ریمارکس کی وجہ خود اعلیٰ حضرت نظام دکن میر عثمان علی خان بہادر کی توجہات بھی اس کے اخراج کے سلسلے میں ہموار ہو گئیں تھیں جیسا کہ حسب ذیل عبارت (منقولہ معتمد پیشی۔ افسر جنگ) سے ظاہر ہے

"سوال یہ ہے کہ جدید و مناسب تاریخ تالیف ہو کر شائع ہونے تک یہ تاریخ نصاب میں شامل رہنا مناسب ہے یا کیا اس کا جواب صدرالصدور صاحب کی رائے میں صاف طور سے درج نہیں ہے۔ پس صراحتاً" آرا پیش ہوں کہ جدید تاریخ کے تالیف و شروع تک یہ تاریخ نصاب میں شریک رہنے میں کوئی قباحت ہوگی یا نہیں"۔ (ایضاً) و نیز

"وہ کتاب تاریخ پہلے ملاحظہ اقدس کے واسطے گذرانی جائے اور تاحکم ثانی نصاب میں شریک نہ کیجیے"۔ (ایضاً) نظام دکن نے کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد اپنی رائے پر کسی قدر نظر ثانی کے بعد حکم دیا کہ

"جدید تاریخ ہند کی تالیف تک یا موجودہ کتاب سے کوئی بہتر تاریخ ہند دستیاب ہونے تک یہی کتاب ہنگامی طور پر شریک نصاب رہے۔ (ایضاً)

بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اولیں سرکاری حکم کے بموجب ایک گشتی کے ذریعہ اس کتاب کو خارج از

نصاب کر دیا گیا تھا اور دریں اثنا جناب سید ہاشمی فرید آبادی کی کتاب بھی دارالترجمہ سے تیار ہو گئی تھی اس لیے بالآخر ڈاکٹر اقبال کی تاریخ ہند خارج از نصاب کر دی گئی۔

ڈاکٹر اقبال کی مذکورہ تاریخ ہند کی ایک جھلک ناظر مذہبی کتاب درسیہ سرکار عالی جناب مولانا صفی الدین صاحب کی رائے کے اقتباسات میں موجود ہے:۔

"اگر مسلمانوں کی خوشامد اور ہندوؤں کی مذمت سے قطع نظر کیجیے تو معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب سخت گیر اور اعلیٰ درجہ کی لیاقت کا آدمی تھا۔ اس کے عہد میں سلطنت ظاہر میں عروج پر تھی۔ لیکن اس کا زوال شروع ہو گیا تھا۔ اور اس کے جانشینوں کو سخت مصیبتوں کا سامنا ہوا یہ کیا تعجب کی بات ہے کہ اس کی وفات کے بعد کچھ عرصہ نہیں لگا کہ سلطنت مغلیہ پانی کے بلبلے کی طرح بیٹھ گئی۔ لیکن یاد رکھو کہ اورنگ زیب کے عہد میں سلطنت مغلیہ میں ایسی شوکت و عظمت تھی کہ تمام دنیا تعجب کرتی تھی۔" (۱۵۴ تاریخ ہند از ڈاکٹر اقبال) اور "۱۷۱۹ء میں فرخ سیر تخت سے اتار کر قتل کیا گیا اور سید حسین علی و عبداللہ نے جس کا نام ہی بادشاہ گر پڑ گیا تھا کئی برائے نام بادشاہوں کو تخت پر بٹھانے اور اتارنے کے بعد بہادر شاہ ظفر کے ایک پوتے کو محمد شاہ کے لقب سے تخت پر بٹھایا۔ اس زمانے کے قریب ایک بڑا بھاری واقعہ ظہور میں آیا۔ نظام الملک صوبہ دار دکن خود مختار بادشاہ بن بیٹھا" (ص ۱۵۸ ایضاً)

۱۹۱۴ء میں ڈاکٹر اقبال کا حکومت نظام کے سرکاری حلقوں میں جو تاثر اور اثر و نفوذ تھا وہ مذکورہ مثل کے اقتباسات سے عیاں ہے لیکن اس سے کافی عرصہ قبل یعنی ۱۳۲۵ھ میں شہر کے ادبی حلقوں اور انجمنوں میں ان کا اس قدر چرچا تھا کہ "اقبال کلب" نامی ایک ادارہ قائم ہوا اور اس کے مختلف پروگراموں میں سر مہاراجہ کشن پرشاد یمین السلطنت حکومت آصفیہ کا شریک ہونا دکن میں اقبال کی مقبولیت ہی ظاہر نہیں کرتا بلکہ سرکاری و علمی حلقوں میں ان کی قدر دانی کا بھی مظہر ہے۔ اس کلب کے سیکرٹری جناب افضل علی تھے اور اس کے بانیوں میں مولوی محمد عزیز مرزا صاحب اور مولوی فیاض علی وغیرہ تھے۔ مثل نشان ۲۳ صیغہ پرائیویٹ سیکرٹری ۱۳۲۵ھ متعلقہ دفتر راجہ سر کشن پرشاد بہادر پیشکار مدار المہام سرکار عالی کے ذریعہ اس کلب کے سلسلے میں معلومات ملتی ہیں اور نیز اس کے ایک سالانہ جلسہ میں شرکت کی دعوت ملنے پر مہاراجہ بہادر کا نظام دکن سے اجازت طلب کرنا اور نظام کا حسب ذیل فرمان جاری کرنا علم میں آتا ہے:

"آپ کی عرضداشت معروضہ ۲ شعبان المعظم ۱۳۲۵ھ ملاحظہ کی گئی۔ میری سالگرہ کی تقریب میں اقبال کلب کا سالانہ جلسہ جو مرزا فیاض علی صاحب کے مکان میں ہونے والا ہے اس میں آپ شریک ہو سکتے ہیں۔ (میر محبوب علی خان بہادر) پرانی حویلی ۵ شعبان المعظم حیدر آباد میں علامہ اقبالؒ کے توسیعی لیکچرز: ۱۹۰۸ء اور اس کے بعد دو (۲) مرتبہ علامہ اقبالؒ کے دورۂ حیدر آباد کا تذکرہ بعض کتابوں میں ملتا ہے۔ مہاراجہ سر کشن پرشاد سے اقبال کے شخصی و دوستانہ مراسم تھے چنانچہ ان کے دورِ وزارت عظمیٰ ۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء تا ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء

اور ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۵ء تا ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۵ء میں علامہ مرحوم نے اسفار حیدرآباد اختیار کیے۔

۱۹۲۹ء میں انہوں نے جامعہ عثمانیہ کی دعوت پر حیدرآباد کا دورہ کیا اس سلسلے کی ابتدائی معلومات دفتر معتمد سرکار عالی صیغہ عدالت و کوتوالی و امور عامہ کی مثل نشان ۲۶/۳ صیغہ یونیورسٹی بابتہ ۲۳-۱۳۳۸ف سے ملتی ہیں۔

مجلس اعلیٰ جامعہ عثمانیہ کے اجلاس ۱۸ منعقدہ ۲۲ دے ۱۳۳۸ف ۲۶ نومبر ۱۹۲۸ء بصدارت سر اکبر حیدری نواب حیدر نواز جنگ بہادر میں حسب ذیل دیگر ارکان شریک تھے۔

نواب مرزا یار جنگ بہادر
مہدی یار جنگ بہادر
علی نواز جنگ بہادر
مولوی محمد عبدالرحمٰن خان صاحب
سید محمد حسین صاحب
میجر فرحت علی صاحب

اس اجلاس کے ایجنڈہ کا فقرہ (۲) علامہ اقبال کو توسیعی لیکچرز کے لیے حیدرآباد مدعو کرنے سے متعلق تھا چنانچہ قرار پایا کہ

"ڈاکٹر سر محمد اقبال کو لکھا جائے کہ مدراس جاتے ہوئے حیدرآباد میں ٹھہر کر تین لیکچر بمعاوضہ ایک ہزار کلدار دیں۔ لیکچروں کے مضامین کا انتخاب ان کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے البتہ اس قدر تحریک کر دی جائے کہ بہتر ہوگا کہ انگریزی میں "تصوف" پر دو لیکچر اور اردو میں "نظم اردو" پر ایک لیکچر ہو" (مثل محولہ بالا) اس سلسلے کے دعوت نامے کے جواب میں ڈاکٹر اقبال نے لکھا۔

Thanks for your telegram which I received a moment ago. I hope to be able to reach Hyderabad before the 15th of January, 1929. So that you can Fix my Lectures for 15th, 16th and 17th. In fixing the time for the lecture on the 17th I would request you to bear in mind the fact that I propose to leave Hyderabad on the same day i.e. 17th.

Yours truly,
Sd.
Mohammad Iqbal

Lahore,
9th December 1928.

مذکورہ بالا خط کس کے نام لکھا گیا تھا یہ معلوم نہ ہو سکا۔ البتہ شروع کارروائی سے جناب حمید احمد انصاری مسجل Registrar جامعہ عثمانیہ کا نام ان کی اور معتمد عدالت وکوتوالی و امور عامہ کی خط و کتابت میں ملتا ہے اور انہوں نے ہی مذکورہ خط کی ایک نقل روانہ کرتے ہوئے معتمد صاحب موصوف سے گذارش کی تھی کہ:-

"ڈاکٹر سر محمد اقبال کو ان کے اعزاز کے لحاظ سے سرکاری دارالاضیاف (گیسٹ ہاؤز) میں بطور سرکاری مہمان کے ٹھہرانا مناسب ہوگا۔"

بعد ازاں ڈاکٹر صاحب نے ایک دوسرے خط میں جو ۲۱/دسمبر ۱۹۲۸ء کا تحریر کردہ اور جو ان کے لیٹر پیڈ پر لکھا ہوا ہوگا (کیونکہ اس خط کے بائیں جانب

Dr.Sir Mohammad Iqbal, MLC
Barrister-at-Law,
Lahore.

لکھا ہوا ہے حسب ذیل تحریر کیا ہے:-

The following three lectures will be delivered both at Madras and Hyderabad in the order mentioned below:

1. Knowledge and Religious experience.
2. The Philosophical test of revelations of religious experience.
3. The Conception of God and the meaning of Prayer.

Yours sincerely,
Sd.
Mohammad Iqbal

اس دوسرے خط کی نقل بھی رجسٹرار جامعہ عثمانیہ نے محکمہ معتمد عدالت وکوتوالی و امور عامہ کی خدمت میں روانہ کی ہے۔ واضح رہے کہ مذکورہ محکمہ داخلہ Home Dept. کے مماثل تھا اور تعلیمات مع یونیورسٹی اس کے تحت تھے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کے دونوں خطوط کی نقول بھی مذکورہ مثل اور محکمہ سیاسیات Political Secy.'s Office کی مثل نشان بابتہ ۱۹۲۸ء میں شامل کی گئی ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے اصل Originals دفتر مسجل (رجسٹرار) جامعہ عثمانیہ سرکار عالی کی امثلہ میں محفوظ ہوں گے جس کا نشان مثل ۵۲ بابتہ ۱۳۳۸ ف اور مقدمہ "اکسٹنشن لیکچرز کے لیے ڈاکٹر سر اقبال کو دعوت" ہے۔ یہ امثلہ دفتر ریاستی اسناد میں برائے تحفظ موجود نہیں ہیں۔

سرکاری مہمان :- علامہ اقبال کو سرکاری دارالضیافت میں ٹھہرانے کی نسبت

محکمہ عدالت و کوتوالی و امور عامہ اور محکمہ سیاست کے درمیان جو کارروائی چلی ہے اس کے بعض دلچسپ و عبرت انگیز پہلو بھی ہیں جن سے اس بات کا بھی اظہار ہوتا ہے کہ مختلف وجوہات کی بنا پر حکومت سرکار عالی کے بعض وزیر اور عہدیدار ڈاکٹر اقبال کو سرکاری مہمان جاننے یا ان کا سرکاری سطح پر استقبال کرنے سے متفق نہیں تھے۔ خود نظام حیدرآباد نے بھی دبے لفظوں میں "بلاوسٹ" میں ڈاکٹر اقبال کے ٹھہرائے جانے پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے لیکن غالباً مہاراجہ کشن پرشاد کی شخصی دلچسپی کی وجہ یا اس موقعہ پر اپنی عدم موجودگی کی وجہ سے وہ (یعنی نظام) کچھ زیادہ مداخلت نہیں کر سکے۔

پہلی مرتبہ مسجل صاحب کے مراسلے کے ردعمل کے طور پر جو تاثر معتمد عدالت نے اپنے محکمہ کی مثل میں دیا وہ یوں ہے

"مجھے معلوم ہوا ہے کہ یہ یہاں نہ آسکیں گے اور شاید وقت بھی گذر گیا۔" (۱۲/بہمن ۱۳۳۰ ف)

حالانکہ اس روز ڈاکٹر اقبال کا وہ خط بھی آیا تھا جس میں انہوں نے توسیعی لیکچرز کے لیے جامعہ عثمانیہ کی دعوت قبول کر لی تھی۔ بہرحال مسجل جامعہ عثمانیہ کے بار بار اصرار اور محکمہ عدالت و کوتوالی و امور عامہ و نیز محکمہ سیاسیات کی تحریک و گذارش پر صدر اعظم بہادر مہاراجہ سرکشن کی خدمت میں معاملہ پہنچا تو موصوف نے حکم دے دیا کہ:

"یہ سرکاری مہمان رکھے جائیں۔ سرکاری مہمان بنانا اقتدار صدر اعظم ہے۔ اس خصوص میں عمل درآمد پیش کر دیا گیا ہے۔ اعلیٰحضرت کو زحمت دینا کسی حالت میں ضروری نہیں معلوم ہوتا۔ آئندہ سے اس کی پابندی کی جائے کہ کوئی مہمان بغیر منظوری صدر اعظم نہ ٹھہرایا جائے۔ البتہ ایسے مہمان جو پوزیشن رکھتے ہوں اس کے متعلق پیشگی نہ سرکار میں اطلاع دینا صرف اس لیے مناسب ہے کہ سرکار کو اپنے مہمان کی اطلاع رہے۔" دستخط مہاراجہ کشن پرشاد (مثل نشان پولیٹیکل سیکرٹری آفس منقدہ مورخہ ۳۰ رجب ۱۳۴۷ھ) صدر اعظم کے اس حکم کے باوجود محکمہ سیاسیات کے بعض عہدے داران کا اصرار رہا کہ

"بلاوسٹ باقی رہ گیا ہے جس میں مہمانوں کی فرودگی کا انتظام ہوتا ہے۔ اور اس مکان کے متعلق فرمان مبارک متر شدہ ۱۰/ جمادی الاول ۱۳۴۳ھ دو شرف صدور پایا ہے کہ بلا اجازت اقدس و اعلیٰ اس مکان میں کسی کو ٹھہرایا نہ جائے اس صورت میں بلا منظوری اعلیٰحضرت اس مکان میں ٹھہرانا ممکن نہیں ہے۔"

(معتمد سیاسیات یکم فروری ۳۰ ف مثل نشان بعنوان)

چونکہ نظام دکن ان دنوں کلکتہ میں مقیم تھے اس لیے بامید منظوری زیادہ انتظار نہ کیا اور ڈاکٹر صاحب کے قیام کا انتظام کر دیا گیا۔ البتہ جب نظام دکن کی خدمت میں عرضداشت مورخہ یکم محرم الحرام ۱۳۴۹ھ پیش کی گئی تو انہوں نے جو فرمان جاری کیا اس کا لب و لہجہ ملاحظہ ہو:

"بجز معزز اشخاص کے بلاوسٹ میں کسی کو نہ ٹھہرایا جائے۔ اس کی اجازت صدر اعظم کو دی جاتی ہے تو

انکے صوابدید پر چھوڑا گیا ہے۔ رہا معمولی حیثیت کے اشخاص وہ دوسرے گیسٹ ہاؤس میں ٹھہرائے جا سکتے ہیں (دستخط نواب عثمان علی خان صاحب مورخہ ۱۹ محرم الحرام ۱۳۴۸ھ ایضاً)

ڈاکٹر اقبال کے قیام حیدر آباد کا مسئلہ حل ہو جانے کے بعد ان کے توسیعی لیکچرز کے لیے "ٹاؤن ہال" کے استعمال کی اجازت کا حصول بھی ایک مسئلہ تھا اور چونکہ اعلیٰحضرت سے اس کے استعمال کی اجازت بھی حاصل کرنا ہوتی تھی اس لیے حسب ذیل عرضداشت صدر اعظم کی جانب سے ان کی خدمت میں گذاری گئی کہ

"معتمد صاحب جامع عثمانیہ نے لکھا ہے کہ جامع مذکور کی جانب سے لاہور والے ڈاکٹر سر محمد اقبال کو تین مسلسل لیکچر بتاریخ ۵/۱۶/۱۷ جنوری ۱۹۲۹ء دینے کے لیے مدعو کیا گیا ہے اس لیے انہوں نے استدعا کی ہے کہ تواریخ مذکورہ میں ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت پیشگاہ اقدس و اعلیٰ سے حاصل کی جائے۔

پس اگر مبر ام خسروانہ بتقریب مندرجہ صدر تواریخ معروضہ بالا میں ٹاؤن ہال استعمال کرنے کی اجازت کا مرحمت فرمایا جانا پسند خاطر اقدس ہو تو معتمد صاحب کو جلد مطلع کر دیا جائے گا" (معروضہ ۳۰ رجب المرجب ۱۳۴۷ھ منقولہ مثل نشان ۴/۳۵/۱۲۳۸ ف دفتر پیشی صدر اعظم باب حکومت جیبقہ سیاسیات)

مذکورہ بالا مثل میں اس عرضداشت پر جاری کردہ کوئی فرمان موجود نہیں ہے۔ اس وقت تین سرکاری گیسٹ ہاؤز حیدر آباد میں موجود تھے۔ لیکن ان تینوں میں منظوری سرکار مسٹر ٹریچ، مسٹر شاف، مسٹر جی و مسٹر رستم جی فریدون جی مستقل طور پر سکونت پذیر تھے۔ اور صرف بلاوسٹہ باقی رہ گیا تھا جس میں سرکاری مہمانوں کو ٹھہرایا جا سکتا تھا۔

واضح رہے کہ اس دور میں جناب ایس۔ ایم مہدی (مہدی یار جنگ بہادر ایم۔ اے آکسن) معتمد محکمہ سیاسیات تھے۔)

جس طرح بااجازت سرکار عالی ڈاکٹر اقبال کو سرکاری مہمان خانہ میں ٹھہرایا گیا تھا اسی طرح مثل ۲۰۰/۷۶/۱۰ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالباً ٹیلی فون پر زبانی منظوری پیشی نظام سے دے دی گئی ہوگی اور ٹاؤن ہال میں ڈاکٹر صاحب کے لیکچر ہوئے ہوں گے۔

جناب انصاری صاحب معتمد نے جس تیسرے مسئلے میں عہدیداران محکمہ عامرہ سرکار عالی کو لکھا وہ ڈاکٹر اقبال کے استعمال کے لیے موٹر کار کی فراہمی کا معاملہ تھا۔ چنانچہ محکمہ عامرہ نے ایک Paige Car بھجوانے کے انتظام کی بابت اطلاع دی۔

مہاراجہ کشن پرشاد کی میزبانی: ڈاکٹر اقبال یونیورسٹی کی دعوت پر آئے تھے اور سرکاری مہمان کی حیثیت میں تین روز کے لیے حیدر آباد میں مقیم رہے۔ مہاراجہ کشن پرشاد نے بھی بہ حیثیت صدر اعظم نہیں ڈنر پر مدعو کیا۔ چنانچہ صدر اعظم کے اے ڈی سی جناب کیپٹن محمد علاؤ الدین نے مہدی یار جنگ بہادر معتمد

سیاسیات کو اطلاعاً لکھا: "آئندہ چہارشنبہ ۱۶/ جنوری ۱۹۲۹ء کو عالی جناب سر مہاراجہ صدر اعظم بہادر نے ڈاکٹر سر محمد اقبال و دیگر چند عہدہ داران کو ڈنر پر مدعو فرمایا ہے جس میں تقریباً ۶۰ مہمان ہوں گے۔ لہٰذا براہِ کرم مسٹر نارائن سوامی کو ڈنر کے ضروری انتظامات کی نسبت حکم فرمایا جائے۔" (نشان مثل ۶، ۱/۱۰ ا) اس سلسلے کی مزید تفصیلات حسب ذیل ہیں۔ منتظم کارخانجات سرکار عالی نے مذکورہ ڈنر کے اخراجات کے لیے پچاس روپے پیشگی کی منظوری حاصل کی۔ یعنی انہوں نے سو روپے علی الحساب اس مد میں حاصل کیے۔ صیغہ حساب دفتر سیاسیات کی رو سے ڈاکٹر اقبال کی مہمانداری پر ایک سو پانچ روپے پانچ آنے چھ پائی یا اڑتالیس روپے چار آنے کلدار خرچ ہوئے۔

اور انہیں صدر مد (۱۵) اخراجات سیاسی ذیلی مد (۵) خدمت و تواضع (۴) ابواب مختصر اخراجات باور چیخانہ میں شمار کرنے کی بابت نوٹ لکھا گیا لیکن صیغہ دار کی تجویز پر معتمد صاحب نے صادر فرمایا کہ ان اخراجات کی ادائیگی کی بابت عثمانیہ یونیورسٹی کو لکھا جائے (مثل نشان ۸، ۱/۱۰ ا) چنانچہ مددگار معتمد صاحب محکمہ سیاسیات کی طرف سے جناب مسجل صاحب جامعہ عثمانیہ کو حسب الحکم صدر المہام بہادر سیاسیات حسب ذیل مراسلہ لکھا گیا۔

آپ کی تحریک کی بنا پر ڈاکٹر سر محمد اقبال کی مہمانداری سرکاری گیسٹ ہاؤز میں کی گئی۔ اس سربراہی کی بابت (حساب منسلکہ) ایک سو پانچ روپے پانچ آنے چھ پائی سکہ عثمانیہ اور (۱۰۵-۵-۶) اڑتالیس روپے چار آنے سکہ کا خرچ عائد ہوا۔ اصل حسابات مرسل ہیں۔ براہ کرم رقم مصرحہ بالا بغرض تصفیہ محکمہ ہذا پر روانہ فرمائے جائیں۔ (ایضاً)

۸۴ اجلاس مجلس جامعہ عثمانیہ منعقدہ ۲۵ فروری ۱۳۳۸ ف مطابق ۲۱ فروری ۱۹۲۹ء جس میں سر اکبر حیدری، نواب حیدر نواز جنگ بہادر (صدر) لفٹیننٹ کرنل آر ایچ تھونکس ٹرینچ سی۔ آئی ای نواب اکبر یار جنگ بہادر، مولوی خان محمد فضل خان صاحب مولوی محمد عبدالرحمٰن خان صاحب، میجر فرحت علی صاحب شریک تھے حسب ذیل قرارداد منظور کی۔

"(۴) قرار پایا کہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کے ضیافت کے مصارف ذیل بشرط تنقیح صدر محاسبی اکسٹنشن لیکچرز کی گنجائش سے منظور کیے جائیں۔

ڈاکٹر سر محمد اقبال۔ (۴۰۰) سکہ عثمانیہ

۸۵ اجلاس مجلس اعلیٰ جامعہ عثمانیہ منعقدہ ۲۱ خورداد ۱۳۳۸ ف م ۲۵ اپریل ۱۹۲۹ء جس میں سر اکبر حیدری، ڈاکٹر حیدر نواز جنگ بہادر لفٹیننٹ کرنل آر ایچ تھونکس ٹرینچ سی آئی ای نواب اکبر یار جنگ بہادر، نواب علی نواز جنگ بہادر۔ نواب جیون یار جنگ بہادر، مولوی خان فضل محمد خان صاحب، مولوی محمد عبدالرحمٰن خان صاحب میجر فرحت علی صاحب شریک تھے۔ حسب ذیل سفارشات منظور کیے گئے۔"

(۱) قرار پایا کہ مبلغ اڑتالیس روپے کلدار مبلغ ایک سو پانچ روپے ۵ آنے ۹ پائی سکۂ عثمانیہ سرکاری گیسٹ ہاؤز میں ڈاکٹر سر محمد اقبال کی مہمانداری کے مصارف کی ادائیگی کے لیے اکسٹنشن لیکچرز کی گنجائش سے منظور کیے جائیں سرکاری مہمان ٹھہرانے کے باوجود معتمد سیاسیات کا جامعہ عثمانیہ سے اخراجات مہمانداری طلب کرنا قابل غور ہے۔

مہاراجہ کشن پرشاد نے جو ڈنر دیا تھا اس کی تفصیلی کیفیت سطور بالا میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے البتہ ایک دوسری مثل سے اس صرفہ کے ضمن میں معلومات ملتی ہیں جو اس موقع پر ضیافت و عطائے تحائف کے سلسلے میں ہوا تفصیلی کیفیت کے بجائے مثل مذکورہ میں چھ قطعہ رسید شامل ہیں جن سے حسب ذیل دلچسپ معلومات ملتی ہیں۔

(۱) رسید ۵ بتاریخ : (۱) بیدری اگالدان رقمی
۱۵ فروردین ۱۳۳۸ ف پندرہ روپے
بنام مہاراجہ کشن پرشاد بہادر : (۲) "حقہ" چالیس روپے
بیدری سامان جو ۱۷/ اسفندیار (۳) "ڈبیہ" دس روپے
۱۳۳۸ ف کو خریدا گیا جملہ ۶۰ روپے

مذکورہ سامان انڈین کواپریٹو انڈسٹریل سوسائٹی لیمیٹڈ چار رکمان حیدرآباد سے خریدا گیا۔

(۲) رسید ۹۶ بتاریخ ندارد۔ بدری پرشاد نائحرام بوہری واقع چار کمان حیدرآباد دکن سے مبلغ سینتالیس روپے میں انگوٹھی بٹن وغیرہ خریدے گئے (رسید شکستہ ہندی میں ہے)

(۳) دوکان رام نارائن بہار مل واقع زیر ڈیوڑھی نواب سالار جنگ بہادر حیدرآباد دکن سے ۷/ رمضان ۱۳۴۷ھ مبلغ نوے (۹۰/۰) روپے سکہ عثمانیہ کا پارچہ خریدا گیا۔

(۴) رسید ۸۹۰ مورخہ ۳ مارچ ۱۹۲۹ء بنام صدر اعظم باب حکومت ایک سو چالیس روپے کلدار مساوی ایک سو چھیاسٹھ روپے ۶ آنہ ۸ پائی سکہ عثمانیہ برائے فوٹو گرافی راجہ دین دیال اینڈ سنس آرٹ فوٹو گرافک سیلون سکندرآباد دکن نے حاصل کیے۔

(۵) ناظم دارالضرب نے مبلغ ۰/۳۴۸ سکہ عثمانیہ بابتہ معمول تحائف برڈنر سر اقبال بہ ذریعہ چٹھی سرکار دفتر باب حکومت سرکار عالی سے ۲ آذر ۱۳۳۹ ف وصول کیے۔ (مثل ۱۷۔۱۳۳۰ ف اسناد صیغہ حساب باب حکومت) اس طرح جملہ خرچہ بہ ضمن ضیافت و عطائے تحائف پر ایک ہزار چار سو اڑتالیس روپے بہ ضمن مہمانداری ڈاکٹر اقبال بہ سرکاری گیسٹ ہاؤز جو خرچ عائد ہوا تھا اس کے سلسلے میں مبلغ اڑتالیس روپے چار آنے کلدار اسپنسر کمپنی کو ایصال کر دینے کی اطلاع بھی ایک مراسلہ بیادداشت میں دی گئی ہے۔ (مثل ۱۰۔۱۷/۱۷)

سر محمد اقبال کو دوسرے توسیعی لیکچر کی دعوت: ڈاکٹر اقبال کا ۱۹۲۹ء میں دورہ حیدرآباد ذری

نہ ہوتا اگر وہ جامعہ عثمانیہ کی دعوت پر اپنے دوسرے توسیعی لیکچر کے لیے ۱۹۳۰ء میں حیدرآباد تشریف لاتے۔ اجلاس ۹۵ مجلس اعلیٰ جامعہ عثمانیہ منعقدہ ۱۵ آذر ۱۳۳۹ف مطابق ۲۰ اکتوبر ۲۹ء جس میں سر اکبر حیدری نواب حیدر نواز جنگ بہادر (صدر) کرنل آر ایچ شنز کس ٹرنچ، نواب اکبر یار جنگ بہادر، نواب جیون یار جنگ بہادر، مولوی خان فضل محمد خان، مولوی محمد عبدالرحمن خان صاحب، میجر فرحت علی صاحب شریک تھے حسب ذیل قرارداد پاس کی گئی تھی:

(۲) قرار پایا کہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کو لکھا جائے کہ گزشتہ سال وہ جو لیکچرز دیئے گئے تھے ان کے سلسلے کے بقیہ تین لیکچرز بمعاوضہ ایک ہزار کلدار اسفندیار ۱۳۳۹ف م جنوری ۱۹۳۰ء میں دیں اور یہ بھی لکھا جائے کہ ایک عام پسند لیکچر اردو میں کسی مضمون پر (جس کو وہ انتخاب کریں) دیں۔

دوران قیام بلدہ میں وہ جامعہ کے مہمان رہیں گے۔

چنانچہ مولوی حمید احمد انصاری بی۔ اے مسجل جامعہ عثمانیہ کے جواب میں ڈاکٹر اقبال نے جو خط ۳ جنوری ۱۹۳۰ء کو لاہور سے لکھا وہ حسب ذیل تھا:

My Dear Mr. Ansari,

Thank you so much for your letter which I received a moment ago. I am sorry to tell you that it will not be possible for me to come to Hyderabad in the end of January as you suggest. Last time I could manage the journey as I had left Lahore for about a month. This time it is not possible to manage in the same way. The journey to Hyderabad and stay there must take more than two weeks. My absence from Lahore for such a long time must necessarily upset every arrangement.

Hoping you are well.

Yours sincerely,
Sd.
Muhammad Iqbal

یہ خط بھی علامہ کے لیٹر پیڈ پرچھپ کے کوٹے پر

Dr. Sir Mohammad Iqbal
M.L.C.

Barrister-at-Law
lahore
3rd January 1930

لکھا ہوا ہے اس کی نقل مثل نشان ۶۴ صیغہ یونیورسٹی ۱۳۳۸ف دفتر معتمد سرکار عالی صیغہ عدالت و کوتوالی وامور عامہ میں موجود ہے۔

ادارۂ معارف اسلامیہ:

حیدرآباد سے واپسی کے بعد ڈاکٹر اقبال نے اپنے لیٹر ہیڈ پر جو خط لاہور ۲۶ فروری ۱۹۲۹ء ادارۂ معارف اسلامیہ کے سلسلے میں سرامین جنگ کو لکھا تھا وہ ریاست حیدرآباد سے ان کی توقعات پر روشنی ڈالتا ہے۔

My dear Sir Amin Jung,

I am enclosing herewith a copy of

ادارۂ معارف اسلامیہ and request you on behalf of the Provincial Committee of Muslim professors and learned men, to place it before H.E.H. the Nizam. The idea is to revise and preserve the traditions of Muslim culture in Asia. In the way alone, it is thought we can impress our country men and also to infuse some faith in those who appear to be sceptical about the vitalising power of the culture of Islam. But it is not possible to begin the work till we have got some substantial help from Muslim Princes and especially the crown of them all — H.E.H. the Nizam. Through you I approach him in the hope that you will impress upon H.E.H. the utmost importance of the work that we propose to undertake. The larger interests of Islam and of humanity badly need such a work. I am also going to approach other Muslim Princes in the country. I would feel much obliged if you be good enough to explain to H.E.H. the immediate necessity of our work and to secure help from him in this course which many muslims hold dear. Please read these printed pages carefully so that you may be able to explain to H.E.H. all the aspects of the matter. Hoping you are well and asking pardon for encroaching upon your time.

Yours sincerely,
Sd.
Mohammad Iqbal

PS: I may also indicate that if we are sure of an income of at least three thousand a year we shall forthwith start the work. I do not expect more than 500/— a year from Bhopal and Bahawalpur each. Public subscriptions will not be raised except in the case of highly prominent men who understand the meaning and value of our work.

(نقل)

سرامین جنگ بہادر، جو صدر المہام پیشی نظام تھے انھوں نے ڈاکٹر اقبال کا تذکرہ مع عرضداشت نواب عثمان علی خان بہادر نظام حیدرآباد کی خدمت میں پیش کر دیا چنانچہ ان کا فرمان شرف صادر ہوا کہ:

ڈاکٹر سر محمد اقبال کا تذکرہ منسلکہ مرسل ہے۔ واپس گذران کر کونسل کی رائے عرض کی جائے۔

شریار دستخط نظام مورخہ ۲۴ / صفر المظفر ۱۳۴۰ھ

(مثل نشان ۴ بابت ۱۳۴۰ف عدالت، دفتر مہاراجہ سر صدر اعظم بہادر باب حکومت چنانچہ صدر اعظم بہادر نے محکمہ عدالت و تعلیمات کے توسط سے حسب ذیل عرضداشت نگاہ خسروی میں گذارنے کی سعادت حاصل کی۔

خداوند نعمت سلامت۔ حضور میں سر محمد اقبال نے منجانب پروونشل نیشنل مسلم پروفیسر و علما اس تمنا کی ہے کہ ان کا خیال ہے کہ وہ اپنے ہم وطنوں کی اصلاح اس طرح کر سکتے ہیں کہ روایات مسلم ادب کو از سر نو زندہ کیا جائے اور جو لوگ ادب اسلام کے زندگی بخش و بیدار کن اثرات کے قائل نہیں ہیں ان میں اس طرح تیقن پیدا کیا جائے لیکن تاوقتیکہ اسلامی ریاستوں میں تمام ریاستوں کی سرتاج خصوصاً ریاست ابد مدت حیدرآباد دکن ہماری مالی امداد نہ فرمائے ہم اس اہم کام کو کسی طرح شروع نہیں کر سکتے۔ اسلام اور بنی نوع انسان کے مفاد کا مقتضی یہی ہے کہ جس قدر جلد ممکن ہو یہ کام شروع کر دیا جائے۔

ہم کو کم از کم تین ہزار روپے سالانہ آمدنی کا یقین ہو جائے تو ہم اس وقت کام شروع کر دیں۔ ہمیں ریاست بھوپال اور بہاولپور سے پانچ سو سالانہ سے زیادہ کی امید نہیں ہے۔ عوام سے چندہ کا مطالبہ نہ کیا جائے گا کہ اعلیٰ طبقہ کے حضرات ہی ہمارے اس کام کے مقصد اور ثمرات کو خوب سمجھ سکتے ہیں۔

امید ہے کہ حضرت اقدس و اعلیٰ کی سلطانہ توجہ مسلم طبقہ کے اس عزیز کام کے لیے بھر اعانت و امداد مبذول ہوگی۔ ادارہ کی وسعت، کارکن دائروں پر حاوی ہوگی اس کی تجویزی مقاصد و اغراض ادارہ کی تفصیل علیحدہ مطبوعہ رسالہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔

بدریافت ناظم تعلیمات نے معروض کیا ہے کہ ادارہ معارف اسلامیہ کے مقاصد بہت اچھے ہیں لیکن اس کے متعلق معروضہ حاشیہ امور قابل غور ہیں۔

۱. اس کا پروگرام اور مجوزہ دائرہ عمل بہت وسیع ہے۔

۲. اصطلاحی نقطہ نظر سے داعیان کی موزونیت اکثر شعبہ جات مجوزہ کے لیے محدود ہے۔

۳. داعیان کے منصبی کاروبار کی وجہ سے ان کو بہت کم وقت اس کام کے لیے مل سکتا ہے۔

ان وجوہ سے اس کام میں بہت زیادہ کامیابی کی توقع نہیں کی جا سکتی ہے۔

ساتھ ہی ناظم تعلیمات نے یہ بھی معروضہ کیا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ داعیان کی فہرست میں اکثر نام محض نمائشی ہیں اور روح رواں فقط سر محمد اقبال اس کام کے روح رواں ہوں گے۔ سر محمد اقبال کی درخواست سے ظاہر ہے کہ ان کو اس ریاست ابد مدت سے دو ہزار کلدار سالانہ کی امداد کی توقع ہے۔ سر محمد اقبال کی شخصیت ر

شہرت کا لحاظ فرماتے ہوئے اگر سرکار مناسب خیال فرمائیں تو ۳ سال کے لیے دو ہزار کلدار سالانہ کی امداد دی جا سکتی ہے۔ ادارہ معارف اسلامیہ کی قوت عمل کا اندازہ تین سال میں بخوبی ہو سکتا ہے۔

معتمد تعلیمات نے عرض کیا ہے کہ انہیں ناظم تعلیمات کی رائے سے اتفاق ہے۔ صدر المہام بہادر فینانس نے عرض کیا ہے کہ چونکہ ادارہ کے مقاصد واضح نہیں تھے اور یہ بھی صاف طور پر نہیں معلوم ہوتا تھا کہ کس قدر رقم کی ضرورت ہے اور وہ کس طرح صرف کی جائے گی۔ اس لیے اب اس بارے میں انہوں نے ڈاکٹر سر محمد اقبال سے دریافت کیا تھا۔ سر اقبال کے پاس سے جو جواب وصول ہوا ہے اس سے واضح ہے کہ اسلامی علوم کی تحقیق کا جو کچھ کام اب تک ہوا ہے وہ زیادہ تر ادبی و تاریخی میدانوں میں ہوا ہے اور ان کا مقصد ادارہ کے قیام سے یہ ہے کہ مسلم محققین کو یکجا جمع کیا جائے جہاں وہ علاوہ ادبی و تاریخی مضامین کے ریاضی، طبیعات، کیمیا اور دوسرے سائنٹیفک علوم میں اپنی تحقیق و تدقیق کے نتائج ماہرین و مبصرین کے سامنے پیش کریں۔ ڈاکٹر اقبال نے اس کی بھی صراحت کی ہے کہ ادارہ کی آمدنی مدات معروضہ ذیل صرف کی جائے گی۔

(۱) نتائج تحقیق کی اشاعت میں خوبصورت کتاب ہوگی یا بشکل روئیداد جلسہ ادارہ

(۲) اہم کتب نصاب کی مشرحہ اشاعت

(۳) دعوت یوروپین مستشرقین جبکہ گنجائش اجازت دے۔

(۴) تمدن اسلام کے متعلق یوروپین اور دیگر زبانوں میں جو کتب تصنیف ہوں ان کا جمع کرنا بشرطیکہ گنجائش اجازت دے۔

(۵) عجائب خانہ جبکہ رقم اجازت دے۔

(۶) ایسے مستشرقین کا کرایہ ریل وغیرہ ادا کرنا جو اپنے صرفہ سے ادارہ کے اجلاس میں شرکت نہ کر سکیں۔

ادارے کے مقاصد کے مدنظر اور اس امر کے مدنظر کہ اس کی قیادت ڈاکٹر اقبال نے اپنے ذمے لے لی ہے ادارہ سرکار عالی کی سرپرستی کا مستحق ہے۔ مقدار امداد کو سررشتہ فنانس باب حکومت کے صوابدید پر منحصر رکھتا ہے کہ دو ہزار (۲۰۰۰) کی حد تک جو رقم مناسب تصور کرے تجویز فرمائے۔ یہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ باب حکومت میں پیش ہونے سے قبل جامعہ عثمانیہ کی رائے اس بارے میں حاصل کر لی جائے۔

مجلس اعلیٰ جامعہ عثمانیہ نے اپنے اجلاس (۹۹) منعقدہ ۲۲/اسفندار ۱۳۳۹ ف م ۲۶/جنوری ۱۹۲۰ء میں تحریک زیر بحث کے متعلق سررشتہ تعلیمات سے ہی فراہمی گنجائش کا اظہار کیا۔ لیکن بدریافت ناظم سررشتہ معروضہ صدر نے سررشتہ کی روز افزوں ضروریات کے مدنظر عدم گنجائش کا اظہار کرتے ہوئے عرض کیا ہے کہ اگر سرکار ابد قرار امداد عطا کرنا مناسب خیال فرمائیں تو زائد از موازنہ منظوری صادر فرمائی جائے۔

یہ کارروائی بعد گشت کونسل کے اجلاس منعقدہ ۱۵/دے ۱۳۳۵ ف میں پیش ہوئی جس میں بالاتفاق قرار پایا کہ دو ہزار روپے کلدار سالانہ کی امداد تین سال کے لیے منظور فرمائی جا سکتی ہے۔ ۱۷/شعبان المعظم

۱۳۴۹ھ) (ایضاً) چنانچہ عرضداشت صیغۂ تعلیمات معروضہ ۱/ شعبان المعظم ۱۳۴۹ھ جو لاہور والے ڈاکٹر سر محمد اقبال کے مجوزہ ادارہ معارف اسلامیہ کی امداد کی نسبت ہے ”کے تقدیمی جملوں کے ساتھ حسب ذیل فرمان جاری ہوا۔ ”حکم کی کونسل کی رائے مناسب ہے جس پر ادارہ مذکورہ کو تین سال کے لیے دو ہزار روپیہ (۲۰۰۰) کلدار سالانہ کی امداد دی جائے۔ (شرح دستخط نظام مورخہ ۱۸۔ شعبان المعظم ۱۳۴۹ھ)

ادارہ معارف اسلامیہ لاہور کی ورکنگ کمیٹی نے ایک قرارداد کے ذریعہ اس امداد کا شکریہ ادا کیا ہے۔ اس قرارداد کے سلسلے میں مسٹر محمد اقبال پروفیسر پرشین اورینٹیل کالج لاہور و ایکٹنگ سیکرٹری ادارہ مذکورہ نے جو خط صدر اعظم (بصیغۂ تعلیمات) کے نام لکھا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

The provincial working committee of the

IDARA–I—MAARIF ISLAMIA (ادارہ معارف اسلامیہ)

met on the 25th of March 1931 in the Oriental College Lahore, under the chairmanship of Dr. Sir Mohammad Iqbal M.A., Ph.D., Bar-at-Law, a resolution thanking His Exalted Highness the Nizam for the annual grant of Rs.2000/– to theIDARA was unanimously passed. I have been authorised by the Chairman (Dr. Sir Mohammad Iqbal) to acknowledge receipt of your letter No.35 dated 5 Urdibihist 1340 and to request you to convey to His Exalted Highness our most sincere gratitude for the grant. The committee is also thankful to you and to the Finance Department for drawing the attention of His Exalted Highness to the request of Dr. Sir Mohammad Iqbal and securing the grant.

Necessary rules and regulations are being framed for starting the work of the Idara and as soon as they are ready your instructions with regard to receiving payment of the grant will be carried out.

I have the honour to be,
Sir
Your most obedient servant
Sd.Mohammad Iqbal,
Professor of Persian, Acting Secretary.

Dt. 30 March 1931

(مثل نشان ایضاً)

یہ خط جس کی نقل مثل مذکورہ میں شریک ہے Oriental College, Lahore کے لیٹر پیڈ پر معلوم ہوتی ہے

اور اس کے انداز تحریر و مواد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ علامہ اقبال کے بجائے کسی دوسرے محمد اقبال کا ہے جو نظام کالج میں فارسی کے پروفیسر تھے لیکن صدر اعظم باب حکومت (بصیغہ تعلیمات) کے معروضہ مورخہ ۱۴ صفر المظفر ۱۳۵۰ھ کی رو سے اس کی نسبت ڈاکٹر سر محمد اقبال سے کرتے ہوئے اسے انہوں نے حضور نظام کی خدمت میں پیش کیا ہے (فنانس اور دوسرے متعلقہ محکموں کی اسناد دیکھ کر ہی صحیح رائے قائم کی جاسکتی ہے کیونکہ مثل ہذا میں اس کی نقل معتمد داخلہ مسٹر اظہر حسن Home Secy. کی دستخط سے بطور True Copy شریک ہے اور اس سے ٹھیک اندازہ نہیں ہوتا۔

ڈاکٹر اقبال کے ادارہ معارف اسلامیہ کو دو ہزار کلدار سالانہ امداد کے سلسلے میں جو خط و کتابت اور عہدے داران سرکار عالی کے درمیان ہوئی ہے اس کے مطالعہ کے بعد "رموز بیخودی" کے وہ قطعات جو یادگار سلور جوبلی مصحف سابع ۱۳۳۵ھ میں مرتبہ شہد خان فاضل میں بعنوان "از تو باقی سطوت دین مبین" نظر سے گذرے پیش کیے جاتے ہیں۔ فاضل مرتب نے انہیں نواب میر عثمان علی خان بہادر نظام دکن کی شان میں منسوب سمجھ کر مذکورہ سلور جوبلی نمبر میں شائع کیا ہے۔

اے مقامت برتر از چرخ بریں ! — از تو باقی سطوت دین مبیں !
جلوہ صدیق از سیمائے تو ! — حافظ ما تیغ جوشن قائے تو !
از تو ما را صبح خنداں شام ہند — استعانت مرکز اسلام ہند !
دولتش ملت زندہ از امروز تو — تاب این برق کہن از سوز تو
بندگانِ نستیم ما تو خواجہ ! — از پئے فرمانروائے ما دیبا جز
پیش سلطان این گہر آوردہ ام — قطرۂ خون جگر آوردہ ام !

(ڈاکٹر سر محمد اقبال)

معروضہ صدر اعظم محولہ بالا میں صدر المہام بہادر فینانس کے موسومہ ڈاکٹر اقبال کا ایک خط اور اس کی تفصیلات پیش کی گئی ہیں غالباً اس سلسلہ میں ایک خط ڈاکٹر صاحب موصوف فینانس ممبر اگزیکیوٹو کونسل (اکبر حیدری نواب سر حیدر نواز جنگ بہادر) کے نام لکھا تھا جس کے بارے میں نظام دکن نے بصیغہ راز اپنی کونسل کی رائے دریافت کرتے ہوئے فرمان جاری کیا۔

"سر محمد اقبال نے جو خط حال میں فینانس ممبر کے نام لکھا ہے اس کے متعلق کونسل کی کیا رائے ہے بصیغہ راز مجھے اطلاع دی جائے جبکہ کل اراکین تعطیلات سے واپس آگئے ہیں کیونکہ یہ معاملہ مذہبی حیثیت سے ہونے کے خیال سے اہم ہے جس کا تعلق ہماری ریاست سے ہے جو کہ سب سے بڑی مسلم ریاست ہے"

(شرح دستخط نظام ۱۶ محرم الحرام ۱۳۵۰ھ مثل نشان ۳۰/۲۰ سیاسیات (راز) ۱۳۴۰ف دفتر مہاراجہ صدر اعظم باب حکومت)

مذکورہ مثل میں ایک کاغذ (فرمان) ہے جس کی وجہ سے بظاہر نہیں ہو سکا کہ ڈاکٹر اقبال کا مذکورہ خط کسی مذہبی معاملے کے سلسلے میں تھا۔ غالباً یہ ادارہ معارف اسلامیہ کے بارے ہی میں ہوگا۔ کیونکہ اس مثل پر اگلی ایک مثل کا نمبر ہے جو ڈاکٹر صاحب موصوف کی مالی امداد کے بارے میں ہے۔

ڈاکٹر اقبال کی مالی امداد کے لیے نواب صاحب بھوپال کی تحریک

سر محمد اقبال کی امداد کے سلسلے میں نواب صاحب بھوپال نے ایک خط نواب میر عثمان علی خان بہادر نظام آف حیدر آباد کے نام لکھا تھا۔ اس خط کی نقل دیتے ہوئے نظام نے ایک فرمان جاری کیا۔

"سر محمد اقبال کی امداد کے متعلق نواب صاحب بھوپال کے خط کی نقل ملفوف ہے اس بارے میں کونسل کی رائے عرض کی جائے تو مناسب صادر ہوگا۔"

(شرح دستخط: ۱ محرم الحرام ۱۳۵۱ھ مثل نشان ۵-۲-۱۳۵۱ف صیغہ سیاسیات دفتر پیشی مہاراجہ صدر اعظم باب حکومت)

نواب صاحب بھوپال کے مذکورہ خط کی نقل نظام الملک آصف جاہ H.E.Nizam's Govt. کے سرکاری لیٹر ہیڈ پر ہے۔ یہ خط بھوپال Bhopal, C.I. وسط ہند سے ۴ مئی ۱۹۳۲ء کو لکھا گیا ہے اور اس میں نظام کو برادر محترم و مکرم My revered & respected brother کے القاب سے یاد کیا گیا ہے۔ مکمل متن حسب ذیل ہے۔

I am writing this to your interest. Your Exalted Highness in Dr. Sir. Mohammad Iqbal. As Ruler of the Premier Muslim State with long and glorious traditions of patronage of Art and Literature to whose munificence and generous gifts the country in general and the Muslim Community in particular owe such a deep debt of gratitude, your Exlated Highness knows better than anybody else the eminent position Iqbal occupies in the literary world as a poet and philosopher whose muse is ever fresh and inspiring. His genius has blazened the name of Indian muslims over the world and his magic has released rich stores of creative energy that lay hidden in the generation to whom his song has reached. He is most responsively interpreting the massage of Islam to the West in all its simplicity and attraction.

Financial troubles and worries are, however, seriously cramping his literary activities. If he is relieved of these anxieties he would be able to devote himself with undivided attention to the great literary work he is doing. A thousand rupees a month will free him from all financial cares on account of the maintenance of his family. Your Exalted Highness has always taken a kindly beneficial interest in such matters. If you are pleased to extend your gracious patronage to Iqbal to that extent it will be for an eminently deserving case and will earn for Your Exalted Highness and the great State of Hyderabad the gratitude of all those who are interested in Oriental literature and Islamic Culture and Philosophy.

With all good wishes and my respect.

I remain with the highest esteem
Yours effectionately,
Sd.
Hamidullah

His Exalted Highness
the Nizam Hyderabad CSI, GBE

نشان مثل ۱۲۳/۶ /ک ۷ ۱۹۲۲ ء پولیٹیکل سیکرٹری آفس

معتمد محکمہ سیاسیات نے نظام کے فرمان کے ساتھ مذکورہ خط کے بارے میں جو نوٹ لکھا وہ حسب ذیل ہے:

"محولہ بالا خط میں نواب صاحب بھوپال نے بیان کیا ہے کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی سلطنت کے فرمانروا ہونے کی حیثیت سے حضرت اقدس و اعلیٰ نے علوم و فنون کی جس فیاضی سے سرپرستی فرمائی ہے اس کا تمام ملک اور مخصوصاً فرقۂ اسلام نہایت ممنون احسان ہے اور دنیائے ادب میں ایک شاعر اور فلسفی ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر اقبال کو جو مرتبہ حاصل ہے وہ ذات شاہانہ پر بخوبی روشن ہے ان کی شاعری نے مسلمانان ہندوستان کے نام کو تمام عالم میں روشن کر دیا ہے اور یہ نہایت مستعدی کے ساتھ پیام اسلام کی مغربی ممالک میں ترجمانی کر رہے ہیں۔

لیکن ان کی مالی مشکلات ان کی ادبی جدوجہد میں سخت مزاحم ہو رہی ہیں پس اگر ان کو ان مشکلات سے نجات دلوا دی جائے تو یہ اپنے ادبی مشاغل میں ہمہ تن مصروف ہو سکتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب موصوف کو اپنے خاندان کی پرورش کے لیے ماہانہ ایک ہزار روپے کی آمدنی فراہم ہو جائے تو وہ مالی مشکلات سے نجات پائیں گے۔

چونکہ حضرت اقدس اعلیٰ نے ایسے معاملات میں ہمیشہ سے دلچسپی کا اظہار فرمایا ہے اس لیے بارگاہ ہمایونی میں بھی تجویز پیش کی ہے کہ اگر ڈاکٹر اقبال کو اس حد تک مالی امداد منجانب سرکار عالی دیئے جانے کی نسبت نظر التفات فرمائی جائے تو وہ تمام لوگ جو مشرقی ادب اور اسلامی تعلیمات و فلسفہ سے دلچسپی رکھتے ہیں ذات شاہانہ اور اس ریاست ابد مدت کے ممنون احسان مند رہیں گے۔" ایضاً یہاں تک تو

نواب صاحب بھوپال کے خط کی ترجمانی کی گئی ہے۔ معتمد صاحب سیاسیات نے اس پر رائے دیتے ہوئے لکھا تھا کہ

"اگر ارشاد ہو تو بہ تعمیل فرمان مبارک محولہ بالا سے کارروائی بعد حصول رائے محکمہ فینانس معزز کونسل میں پیش کیے جانے کے لیے بارگاہ حکومت کو بھیج دی جائے گی۔ کونسل میں جانے سے پہلے صدر المہام بہادر سیاسیات جناب سید محمد مہدی (سر مہدی یار جنگ) (جو حال ہی میں معتمدی سے صدر المہامی سیاسیات پر فائز ہوئے تھے) نے جو حکم دیا اس نے اس کارروائی کے مستقبل کا رخ متعین کر دیا چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"یہ امر کہ سر محمد اقبال اچھے شاعر ہیں اس کے بارے میں فن شاعری کے ماہروں میں اختلاف ہے اگر فرض کیا جائے کہ وہ اچھے شاعر ہیں تب بھی یہ وجہ ان کو ایک ہزار روپیہ ماہوار دینے کے لیے کافی نہیں ہے نواب صاحب بھوپال جو ان کی سفارش کرتے ہیں وہ خود ان کو کیوں نہیں کچھ دیتے؟

اصولاً حیدرآباد کا روپیہ اسٹیٹ کے باہر نہ جانا چاہیے جب تک کوئی واقعی ضرورت نہ ہو۔ موجودہ فنانشل تنگی اور اسٹیٹ کی آمدنی کی کمی کے نظر کرتے ایک حبہ بھی باہر بھیجنا گویا جرم ہے۔

بلکہ اب ہم کو اس نظر سے اس مسئلہ کو دیکھنا ہے کہ انفرادی طور پر جو نوٹس کرنا ہو اور یہ ملک کے باہر دی جا رہی وہ کس مصلحت پر مبنی ہیں یا کس خدمت کے صلہ میں دی جاتی ہیں یا ایسی کون سی سیاسی اغراض وابستہ ہیں اور ایسے بصرف کے بعد غیر ضروری ماہواروں کو تخفیف کر دینا چاہیے۔ لہٰذا نواب صاحب بھوپال کے رقعہ کے جواب میں یہاں سے عذر ہونا بہتر ہے۔ فقط

(شرح دستخط مہدی یار جنگ ۲۰ امرداد ۱۳۴۱ ف)

چونکہ اب یہ کارروائی سررشتہ فینانس جانا تھی اس لیے وہاں سے منصرم معتمد فینانس نے نواب سر صدر المہام بہادر فینانس کے حسب تجویز یہ رائے دی۔

"سررشتہ فینانس کو عالی جناب نواب سر صدر المہام بہادر سیاسیات کی رائے سے اصولاً اتفاق ہے لیکن اس ضمن میں عالیجناب سر صدر المہام بہادر کونسل میں چند امور کے متعلق گفتگو فرمائیں گے۔"

جب کارروائی مہاراجہ صدر المہام بہادر باب حکومت جناب سر کشن پرشاد بہادر کی خدمت میں پیش ہوئی تو انہوں نے فرمایا

"صدر المہام سیاست کی رائے سے اتفاق ہے۔ ایسے تجویز میں نے کی تھی کہ بیرونی ماہوارات اور وظائف کے متعلق تنقیح ہونی چاہیے۔ ایسے تنقیح کے لیے کونسل سے کمیٹی مقرر کی جائے تو مناسب ہے۔"

(شرح دستخط مہاراجہ کشن پرشاد ۵۔ ربیع الاوّل شریف ۱۳۵۱ھ)

معتمد صاحب سیاسیات کی گزارشات پر دونوں صدر المہام کی آراء کے بعد اصولاً یہ کارروائی کونسل میں پیش ہونا تھی کیونکہ صدر المہام فینانس کونسل میں اس مسئلہ میں گفتگو کرتے اور صدر اعظم باب حکومت نے

بیرونی امدادوں کے بارے میں "تنقیح" کے لیے کونسل کی جانب سے کمیٹی کے تقرر کو مناسب سمجھا تھا۔ جس کی "منظوری" کے عنوان سے مہدی یار جنگ بہادر صدرالمہام سیاسیات نے حکم دیا کہ "الگزارش اراکین کونسل کے پاس گشت کرائی جائے۔"

چنانچہ یہ کونسل کے اراکین میں بذریعہ گشت پہنچائی گئی اور حسب ذیل سلسلہ کے ساتھ معزز اراکین کونسل نے اپنے آرا اس کارروائی پر دیئے۔

۱۔ جناب صدرالمہام بہادر فوج نواب ولی الدولہ "افسوس ہے کہ ریاست کی مالی حالت کے مدنظر کسی امداد کی رائے نہیں دی جا سکتی۔"

۲۔ جناب صدرالمہام بہادر فینانس نواب سر حیدر نواز جنگ "Nothing to add" (پولیٹیکل ممبر)

۳۔ جناب صدرالمہام بہادر مال لفٹنٹ سر رچرڈ ٹریبنچ

"I agree with HPMI. It would be an absolutely unjustifiable expenditure of the tax prayers money".

۴۔ جناب صدرالمہام بہادر تعمیرات نواب عقیل جنگ "جناب نواب صاحب صدرالمہام سیاسیات کی رائے سے اتفاق ہے۔"

۵۔ جناب صدرالمہام بہادر عدالت نواب لطف الدولہ "معزز رکن فینانس جو چند امور کے متعلق کونسل میں گفتگو کرنا چاہتے ہیں ان کے معلوم کرنے کے بعد رائے ظاہر کی جائے گی۔"

۶۔ جناب صدرالمہام بہادر سیاسیات۔ مہدی یار جنگ "مجھے کچھ اضافہ کرنا نہیں ہے۔"

۷۔ جناب صدرالمہام پیشی حکومت مہاراجہ کشن پرشاد "صدرالمہام صاحب سیاسیات کی رائے سے اتفاق۔"

ان آرا کے بذریعہ گشت حصول کے بعد جب ۲۔ رجب ۴۲ ف باب حکومت EXECUTIVE COUNCIL کا اجلاس ہوا تو اس میں یہ اتفاق طے پایا کہ سر محمد اقبال کے لیے ماہوار مقرر کیا جانا کونسل کی رائے میں مناسب نہیں ہے۔ لہٰذا نواب صاحب چھتاری کے رقعہ کا جواب اخلاقاً نفی میں دیئے جانے کی نسبت پر پیشکشی معروضہ اور بارگاہ خسروی سے احکام حاصل کیے جاتے ہیں۔ نواب صاحب چھتاری کے خط کے جواب میں کونسل کے فیصلے کے بموجب نظام دکن کی طرف سے جو خط لکھا گیا اس کا ایک مسودہ برائے محکمہ سیاسیات نے بنایا اور دوسرا مسٹر ٹاسکر نے۔ دونوں مسودات برائے ملاحظہ فرمانروا پیش ہیں۔

1. "With reference to your letter dated the 4th May, 1932 regarding the grant of pecuniary assistance to Sir Mohammad Iqbal, I deeply regret, that owing to continuous and heavy demands my Government is unable to recommend the grant of an allowance to him. I hope you will

that under the circumstances nothing can be done for Sir Mohammad Iqbal".

2. "I much appreciate the considerations which prompted you to write to me. On the fourth of May last regarding the private circumstances of Dr. Sir. Mohammad Iqbal. And I need hardly say that with your Highness I value highly his services to Islamic literature. After careful consideration, however, and after consulting my council, I regret that I cannot see my way to make such a grant as is suggested".

(ایضاً)

مسٹر فی جے ٹاسکر منصرم صدر المہام مال و کوتوالی کا ترجمہ مذکورہ مسودہ عرضداشت کے ساتھ بارگاہ ہمایوں گزرانا گیا۔ حالانکہ کونسل میں محکمہ سیاسیات کا مسودہ پیش کرنے کا فیصلہ ہوا تھا۔ غالباً کسی تحت کے عہدیدار نے اپنے طور پر کر لیا کیونکہ یہ پہلے کے مقابلے میں زیادہ شائستہ Polite محسوس ہوتا ہے۔

بیشی ہمایونی سے سرسری اضافہ خصوصاً آخر میں as is suggested کے بعد

"Specially at a time when financial affairs of the country are not satisfactory".

(ایضاً)

کا اضافہ کیا گیا۔ نظام نے اس پر ۱۱/رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ کو دستخط کیے اور ۳/جنوری ۱۹۳۳ء کو نواب صاحب بھوپال کے ہاں روانہ کر دیا گیا۔ لیکن محکمہ فینانس کے معتمد نواب فخر یار جنگ بہادر نے یکم فروری ۱۹۳۳ء کو اس کی نقل محکمہ سیاسیات سے طلب کی۔ غالباً وہ امداد ملنے کی توقع میں آگے کی مالی کارروائی کے بارے میں فکرمند تھے۔

صدر اعظم سر اکبر حیدری کے دور میں علامہ اقبال کی امداد کی کارروائی کا احیاء

۱۳۴۸ف م ۱۹۳۶ء میں سر اکبر حیدری نے صدر اعظم باب حکومت کا عہدہ جلیلہ سنبھالا۔ سر حیدری بھی سر اقبال کے قریب ترین دوستوں میں تھے۔ بظاہر اس تحریک کا باعث علامہ اقبال کے بڑے فرزند جناب آفتاب اقبال تھے جنہوں نے ۱۰/جنوری ۱۹۳۶ء کو ایک خط جناب حیدری کے نام لکھا اور اپنی ناگفتہ بہ معاشی پریشانیوں پر لکھتے ہوئے علامہ اقبال کے سلسلے میں بھی لکھا کہ

"My father is in comparative poverty and is quite unable to help me in any way............. After all my father has done something for the advancement of Muslim community in India. In fact everybody thinks here that Hyderabad State should be generous enough to keep the poet alive by making

him a monthly allowance of a reasonable sum of money in his old age. His health is failing and one doubts whether he has many years to live.

Nawab Sahib, would you like a future biographer of my father to say that poet Iqbal and his children lived in poverty while Hydari was at the height of his power and influence in Hyderabad State.

(نشان مثل ۵/۳/۱۴/۱۳ ف باب حکومت سیاسیات)

جناب آفتاب اقبال نے یہ خط ۲۶ فیروز پور روڈ لاہور سے لکھا جس کے جواب میں سر اکبر حیدری کے پرنسپل اسسٹنٹ نے ۲۶ جنوری ۱۹۳۷ء کو حیدرآباد دکن سے جواب لکھا (غالباً آفتاب اقبال نے اپنے خط میں ۱۹۳۷ء کے بجائے ۱۹۳۶ء لکھ دیا تھا)

"With refernece to your letter of the 10th instant to the Right Hon'ble Sir Akbar Hydari, I am desired to inform you that he is most anxious that Sir Mohd. Iqbal's signel services to the nation should be recognised by a suitable allowance in his present state of health and he will take the earliest possible opportunity of having the matter placed before His Exalted Highness Government for consideration.

(نشان مثل ۵/۳/۱۴/۱۳ ف سیاسیات پیشی صدر اعظم باب حکومت)

سر اکبر حیدری کے ایک قدیم دوست سردار امراؤ سنگھ شیر گل مجیٹھیا نے جو علامہ اقبال کے بھی دوست تھے اس سلسلے میں الگ سے خط وکتابت کی تھی جیسا کہ ان کے ذیل کے خطوط سے ظاہر ہے جو انہوں نے حیدری کو لکھے۔

"I am indeed glad to receive your letter concerning our mutual friend Dr.Sir Muhammad Iqbal and to know that you had the matter in mind already and wish to take the opportunity for moving in the matter" (2nd April, 1937 from The Holme, Summer Hill, Simla. W)

(مثل نشان ایضاً)

and

"I am writing these lines to remind you about the matter which we corresponded about before your departure for England, namely Dr.Sir Mohammad Iqbal's appreciation as a great poet by the Govt. of HEH the Nizam. You had promised to do everything possible in the matter and I hope you have found it right and proper to bring the matter up".

(Lr. dt. 2nd October 1937)

and

"I did not hear in answer to my brief reminder about what you had promised to urge for our great poet Iqbal. I neither can nor should insist on any thing which is for HEH to decide and for you to recommend or not as seems fit to you under the circumstances but I should like to have received some sort of reply. Perhaps you were on the move or too busy though it is unlikely that my letter missed you altogehter".

(Lr. Dt. 7th January 1938)

(نشان مثل ایضاً)

اس خط کے جواب میں سر اکبر حیدری نے جو خط سردار امراؤ سنگھ کو لکھا اس سے ان کوششوں کے بارے میں معلوم ہوتا ہے جو سر اکبر حیدری ڈاکٹر اقبال کی امداد کے سلسلے میں کر رہے تھے۔

"Thanks very much for your letter of the 7th January reminding me of your former letter in connection with Dr.Iqbal. I am sorry that a reply was not sent to you owing to your letter being filed along with the inquiry being made about Dr. Iqbal himself and must apologise for the oversight. I suppose you have read that we celebrated the Iqbal day in Hyderabad with the Princess of Berar presiding at the morning session and Maharaja Sir Kishan Pershad Bahadur during the afternoon and evening. Some slight financial help has also been given but that is not enough, but I am keeping the matter in mind and shall take the first opportunity of adding to it".

(Lr. Dt. 12–1–1938)

(نشان مثل ایضاً)

یہ یوم "مسلم کلچر سوسائٹی" کی جانب سے بروز جمعہ ۷ جنوری ۱۹۳۸ء کو منایا گیا تھا۔ نواب اصغر یار جنگ بہادر نے اس سوسائٹی کے آنریری سیکرٹری کی جانب سے درخواست دی تھی کہ اس دن کے لیے ٹاؤن ہال دیا جائے۔ اس سلسلے میں چیف سیکرٹری کے دستخط سے نظام دکن کا ایک نیم سرکاری فرمان بتاریخ یکم ذیقعدہ تا ۱ محرم ۱۳۵۶ھ نواب حسن نواز جنگ بہادر معتمد سیاسیات کے نام حسب ذیل جاری ہوا۔

"اس وقت اجازت دی جاتی ہے مگر آئندہ سے ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت خاص حالات کے

تحت دی جائے گی ذکر ایسے ویسے کام کے لیے۔ دو (۲) دو (۲) دن کے فاصلے سے۔ اس کا خیال رہے (نشان مثل ۵/۱/۴۷/۱۳۴۶ ف (سیاسیات) پیشی صدر اعظم باب حکومت)

خط کشیدہ جملوں سے اس وقت نظام کا انداز فکر ظاہر ہو رہا ہے۔ اسی طرح سر امراؤ سنگھ کے جواب میں سر اکبر حیدری کے خط کشیدہ جملے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ امداد کے مسئلہ میں کوئی تحقیقات ڈاکٹر اقبال کے سلسلے میں کی جا رہی تھیں۔ ان تحقیقات کی ضرورت کیا اس وقت کے مخصوص سیاسی حالات کی وجہ سے لاحق ہوئی یا کوئی اور وجہ تھی۔ یہ بات راست طور پر معلوم نہیں ہو سکی البتہ سر دارا امراؤ سنگھ کے ایک خط بنام سر اکبر حیدری سے اس معاملہ میں کسی قدر روشنی پڑتی ہے۔

I expect that in deciding the matter about which I wrote to you, his rather strong views antagonistic to the West which he has expressed more strongly than ever in his last work.

PAS CHE BAYAD KARD AI AQWAM–E–SHARQ?

(پس چہ باید کرد اے اقوام شرق)

Will not be taken into account for the judgement should be based purely on the outstanding merit of his genius.

Lr. dt. 2nd April, 1937

(نشان مثل ایضاً)

علامہ اقبال کے پسماندگان کی مالی امداد

علامہ اقبال کے زمانہ حیات میں کوئی پنشن ریاست حیدر آباد سے جاری نہ ہو سکی البتہ ان کے پسماندگان کی امداد کے سلسلے میں ڈاکٹر مظفر الدین قریشی صدر شعبہ کیمیا جامعہ عثمانیہ کی توجہ دہانی پر ان کی بیوہ اور دو بچوں کی پرورش کے لیے کچھ وظائف یہاں سے جاری کیے گئے تھے جس کی تفصیل ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔

(۱) ۲۸/جون ۱۹۳۸ء کو ڈاکٹر مظفر الدین قریشی نے ایک خط کے ذریعہ علامہ اقبال مرحوم کے خاندان کے سلسلے میں حسب ذیل تفصیلات سر اکبر حیدری کی خدمت میں پیش کیے۔

1. Javid Iqbal aged about 14 years studying in 9th Class.
2. Munira Begum aged about 9 years studying in School.

Note: The first wife of the late Sir Mohammad Iqbal aged 56 years is still alive. She has been living with her father since a long time. The son of the late Sir Mohd. Iqbal from this wife, Mr. Aftab Iqbal M.A.(London), Bar-at-Law aged about 36 is practising as a lawyer in Lahore. The mother of Javid

Iqbal and Munira Begum died about 4 years ago.

(نشان مثل ۱۹۳۸ء پولیٹیکل سیکرٹری آفس)

۲) ڈاکٹر قریشی نے دوسرے ہی دن یعنی ۲۸ جون ۱۹۳۸ء کو ایک دوسرا خط بھی لکھا جس میں مذکورہ بالا تفصیلات کے علاوہ حسب ذیل مزید امور پر بھی روشنی ڈالی ان باتوں سے علامہ مرحوم کی گھریلو زندگی کے چند" واقعات پر بھی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

"Owing to some unfortunate circumstances which are too painful to be mentioned Sir Mohammed Iqbal had completely severed his relations with the widow and Mr. Aftab Iqbal long ago. He was paying the widow a maintenance allowance of Rs.30/- per mensem. Javid Iqbal and Munira Banu are the two minors in whom Sir Mohammed Iqbal was mainly interested and for whose future lives and careers he was a bit worried. Their mother the second wife of Sir Mohammed Iqbal, died some 4 years back. Considering the invaluable contribution of Sir Mohammad Iqbal to the world thought and oriental literature and in view of the great personal sacrifice he had to make in carrying out his creative work, Some provision for the dependents of Sir Mohammed Iqbal particularly for the minors, Javid Iqbal and Munira, will be highly appreciated by all.

I submit the following proposals for your kind and favourable consideration.

1. Javid Iqbal be granted an allowance of B.G.Rs.125/— per mensem till the completion of his education.
2. Munira Banu be granted an allowance of B.G. Rs.75/— per mensem till the completion of her education or till she gets married.
3. The widow, the mother of Mr. Aftab Iqbal, be granted a life pension of B.G. Rs.50/— per mensem.

(نشان مثل ایضاً)

۳۔ ڈاکٹر قریشی کے دونوں خطوط پر سرحیدری صدر اعظم جناب فخر یار جنگ فینانس ممبر کونسل اور مسٹر مہدی یاور جنگ صدر المہام فینانس کے درمیان مراسلت چلتی رہی بالآخر انہوں نے اپنے محکمہ کو ہدایت جاری کی کہ بیوہ کے نام تیس روپے ماہوار اور دونوں بچوں کو ساٹھ ساٹھ روپے ماہوار وظائف جاری کرنے کے لیے انتظام

کی خدمت میں عرضداشت پیش کی جائے۔ جب یہ کارروائی کونسل کے ارکان میں برائے گشت پیش کی گئی تو مہدی یار جنگ نے لکھا کہ بیوہ کے لیے ۳۰ روپے ماہوار کی بجائے ۵۰ روپے ماہوار دی جائے۔ دیگر ارکان نے اس سے اتفاق کیا البتہ کونسل میں مزید مباحث کے بعد ڈاکٹر اقبال کے بڑے فرزند آفتاب اقبال صاحب کو یکمشت عطیہ دو ہزار کلدار منظور کرنے کی سفارش کی گئی تاکہ وہ اپنے پیشہ وکالت کو مستحکم بنا سکیں۔

نظام حیدر آباد نے ۱۵ رمضان ۱۳۵۷ھ اس سلسلے میں جو فرمان جاری کیا وہ یہ ہے۔

"ڈاکٹر اقبال کی قومی خدمات کے لحاظ سے ان کی بیوہ کے نام پچاس روپے ماہوار تا حیات اور کم سن لڑکے کے نام پچاس روپے ماہانہ تا ختم تعلیم اور لڑکی کے نام پچاس روپے تا کتخدائی جاری کیا جائے۔

مرحوم کا تعلق ہماری ریاست سے نہ ہونے کے باوجود ان کے پسماندگان پر احسان کیا جاتا ہے تو ان کے فرزند کلاں کو یکمشت رقم دینا چہ معنی دارد وہ بھی ایسے شخص کو جو قانونی پریکٹس سے اپنی روزی کما رہا ہو۔ لہذا اس کی ضرورت نہیں۔"

(۴) وظیفہ کے اجراء کے سلسلے میں ڈاکٹر مظفر الدین قریشی سے دریافت کرنے پر انہوں نے حسب ذیل بیوہ اور بچوں کے نام ارسال کیے۔

۱۔ کریم بی بی (لیڈی اقبال) پتہ ۴۹۔ ٹمپل روڈ لاہور

۲۔ جاوید اقبال | پتہ۔ جاوید منزل۔ میو روڈ لاہور
۳۔ منیرہ بانو |

۵۔ مراسلہ دفتر اکزامینر سول و ملٹری اکاؤنٹس نشان ۳۰۴، مورخہ ۱۷۔ خورداد ۱۳۴۸ف سے ظاہر ہے کہ طاہر الدین صاحب چوہدری محمد حسین صاحب اور اعجاز احمد صاحب تین اشخاص کے نام ڈاکٹر اقبال نے اپنی حیات میں بطور ولی نابالغان تجویز کیے تھے۔ (مثل نشان (پولیٹیکل سیکرٹری آفس نظام اسٹیٹ ۱۹۳۸ء)

۶۔ اعجاز احمد صاحب کے بارے میں آفتاب اقبال کے حوالے سے معلوم ہوا کہ وہ دہلی میں کمرشل جج تھے۔

آفتاب اقبال اور علامہ اقبال

علامہ اقبال کی گھریلو زندگی کا ایک رخ آفتاب اقبال کے حیدر آباد کی عہدیداران سے ان کی مراسلت، اپنی معاشی مشکلات کے سلسلے میں حصول امداد کے ضمن میں ان کی مسلسل دوڑ دھوپ اور خط و کتابت کی وجہ کئی اشلہ میں درج ہوتا رہا ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر اقبال مرحوم کے چند خطوط بھی ان اشلہ میں شریک ہو گئے ہیں جو اپنی اصلیت کے اعتبار سے غالباً ابھی تک منظر عام پر نہیں آ سکے ہیں۔ اس سلسلے میں پہلی کارروائی اس وقت کی ہے جبکہ آفتاب اقبال صاحب لندن میں زیر تعلیم تھے۔ اور حیدر آباد کا ایک سرکاری وفد بسلسلہ دستور و وفاقی مذاکرات پر وہاں گیا ہوا تھا۔ غالباً سر اکبر حیدری سے اپنے والد کے شخصی روابط کی وجہ سے آفتاب اقبال نے

ان تک رسائی حاصل کی ہوگی

حیدرآبادی ڈیلیگیشن کے اٹھائیسویں اجلاس منعقدہ الیگزنڈرا ہوٹل۔ ہائیڈ پارک کارنر لندن بتاریخ ۱۷ جنوری ۱۹۳۱ء جس میں حسب ذیل افراد شریک تھے:

۱۔ سر اکبر حیدری
۲۔ سر رچرڈ ٹرینچ
۳۔ نواب مہدی یار جنگ بہادر
۴۔ نواب سر امین جنگ بہادر
۵۔ سر رینالڈ گلانسی
۶۔ مسٹر پچتھال۔ سیکرٹری

حسب ذیل قرارداد منظور کی گئی:

10. It was resolved that an advance of £190 should be made to Aftab Iqbal and that the matter should be laid before the council when the Delegation returned to Hyderabad.

جب یہ مسئلہ کونسل میں پیش کیا گیا تو روئداد اجلاس باب حکومت ۱۶ امرداد ۱۳۴۰ف سے ظاہر ہے کہ:-

"آفتاب اقبال صاحب کے خاندانی اعزاز کے لحاظ سے اراکین حیدرآباد نے اپنی زیر تنگین رقم سے ایک سو نوے پونڈ بطور قرض حسنہ جو صاحب موصوف کو اس غرض سے دیا کہ یہ ایک معزز خاندانی کا ہندوستانی طالب علم بحالت عسرت انگلستان میں پریشان حال نہ رہے۔ اس کی بازیابی کرائی جانے کا مسئلہ جب حسب رزلیوشن فقرہ (۱۰) منظورہ اجلاس بیست و ہشتم ڈیلیگیشن منعقدہ ۱۷ جنوری ۱۹۳۱ء بمقام لندن کونسل میں پیش ہونے پر باتفاق طے پایا کہ آفتاب اقبال صاحب کے مالی مشکلات کے مدنظر قرض حسنہ معاف کیا جا کر عطیہ متصور کیا جائے۔

(دستخط مہاراجہ کشن پرشاد صدر اعظم)

قبل ازیں ۱۷۔۱۰ دسمبر ۱۹۳۰ء نیشنل انڈین ایسوسی ایشن (۲۱ کرام ویل روڈ ساوتھ کنسنگٹن ایس ڈبلیو) کی سیکرٹری مس آف جے بیگ نے بھی ایک خط حیدرآبادی ڈیلیگیشن کے لندن پہنچنے پر سر اکبر حیدری کو لکھ کر موصوف کی توجہ جناب آفتاب اقبال کی مالی مشکلات اور ان کی ممکنہ امداد پر مبذول کرائی تھی لیکن بعض وجوہات کی بنا پر اس وقت وہ ان کی مدد نہیں کر سکے۔ لیکن جب اکبر حیدری کو جناب آفتاب اقبال نے شخصی طور پر متوجہ کیا تو مذکورہ مالی امداد انہیں دی گئی۔ سر اکبر حیدری کے نام ایک خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تعلیمی معیار سے ایک ہونہار طالب علم تھے جیسا کہ حسب ذیل معلومات سے عیاں ہیں۔

- ۱۹۱۶ء میں انہوں نے پنجاب یونیورسٹی سے درجہ اول میں میٹرکولیشن کامیاب کیا
- ۱۹۱۸ء میں سینٹ اسٹیفنس کالج دہلی سے ایف اے کا امتحان درجہ دوم میں کامیاب کیا
- ۱۹۲۰ء میں بی اے کا امتحان درجہ اول میں فلاسفی میں آنرز اور معاشیات اختیاری مضمون کے کامیاب کیا۔
- جولائی ۱۹۲۲ء میں لندن یونیورسٹی سے بی۔ اے کا امتحان درجہ اول میں فلاسفی میں آنرز اور سماجیات ایک ذیلی مضمون کے ساتھ کامیاب کیا۔
- ۱۹۲۴ء میں اسی یونیورسٹی سے ایم۔ اے کا امتحان کامیاب کیا۔ تخصیصی مضمون Dissertation کیمبرج کے پروفیسر ڈاس ہکس Prof. Dawes Hicks کے زیر نگرانی "ماقبل کانٹی دور اور کانٹی فلسفہ میں تصور خود شناسی

The conception of Self- consciousness in Pre-Kantian and Kantian philosophy.

کے عنوان پر تحریر کیا۔
- لندن یونیورسٹی کے مدرسہ علوم مشرقیہ School of Oriental Studies میں دو سال تک اردو کے لیکچرر کے طور پر ملازمت کی۔
- نومبر ۱۹۲۴ء تا جون ۱۹۲۶ء پنجاب واپس آکر انڈین ایجوکیشنل سروس میں ملازمت کے لیے کوشاں رہے لیکن کوئی مناسب جگہ انہیں نہ مل سکی اس لیے انگلستان واپس ہو گئے۔
- ۱۹۲۴ء میں لینکنز ان Lincoln's Inn میں شریک ہو گئے اور قانون کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی۔ اور ۱۹۲۹ء میں بار ایٹ لا کے تمام امتحان کامیاب کر لیے لیکن خانگی وجوہات کی بنا پر وکالت شروع نہ کر سکے۔

خانگی وجوہات میں جیسا کہ ظاہر ہے کہ مالی مشکلات ہی تھیں جن کی بنا وہ ایک سو پچاس پونڈ کی امتحانی فیس ادا نہیں کر سکتے تھے اور سند کے حصول سے محروم تھے۔ سر اکبر حیدری نے مذکورہ رقم سے زیادہ رقم انہیں دلوائی تاکہ وہ لندن میں رہ کر وکالت کے پیشہ کو مستحکم کر سکیں۔ سر اکبر حیدری کو جناب آفتاب اقبال نے ملاقات کے دوران کافی متاثر کیا تھا چنانچہ وہ جناب فخر الدین (فخر یار جنگ) کو ان کے سلسلے میں ایک سفارشی خط میں لکھتے ہیں۔

"I have seen Mr. Aftab Iqbal and he impressed me very favourably. He spoke exceedingly well at a gathering at which Col. Patterson the Political ADC to the Secretary of State and several others were present. I should like you very much to kindly help him in the University with regard to examinership

and translations I have written in similar terms to Fazl Mohammad Khan and I hope you two together will be able to do something to help this youngman who I think will be an asset to community letter on'''

(From Hyde Park Hotel, Knights Bridge,
London SW1 dt. 1st January, 1931)

(نشان مثل ۵۸/۱ - کلیات ۱۳۲۸ ف دفتر پیشی باب حکومت)

سر اکبر حیدری کی مراد غالباً یہ تھی کہ دار الترجمہ جامع عثمانیہ وغیرہ میں انہیں کسی جائیداد پر مقرر کر لیا جائے لیکن بدقسمتی سے اس وقت کوئی جائیداد کہیں بھی خالی نہیں تھی۔

۲۹ - مارچ ۱۹۳۱ء کو سر اکبر حیدری کے نام جناب آفتاب اقبال نے لاہور (Shiffles Hotel, سے ایک خط میں اپنی مالی مشکلات - والد کے عدم التفات - جائیداد سے محرومی وغیرہ کا شکوہ کرتے ہوئے انہیں توجہ دلائی کہ وہ سر اقبال کو ان کی مالی مدد پر آمادہ کریں - چنانچہ سر اکبر حیدری نے علامہ اقبال کو حسب ذیل خط لکھا۔

"I venture to write to you upon a very delicate subject. Your son Aftab Iqbal appealed to me for help in London and I confess that I was very favourably impressed by him. His impecunious condition was the talk of the Muslim community there. If I was distressed on his account, I was still more distressed on account of slur of blame which people cast on one whom I have always regarded as a great man and a great muslim. I do not know the cause of your displeasure with your son, but I do implore you to consider whether it would not possible for you to give him countenance and help till he is able to maintain himself.

I ask you to believe that in making this representation I am animated only by the friendliest motives".

(نشان مثل ایضاً)

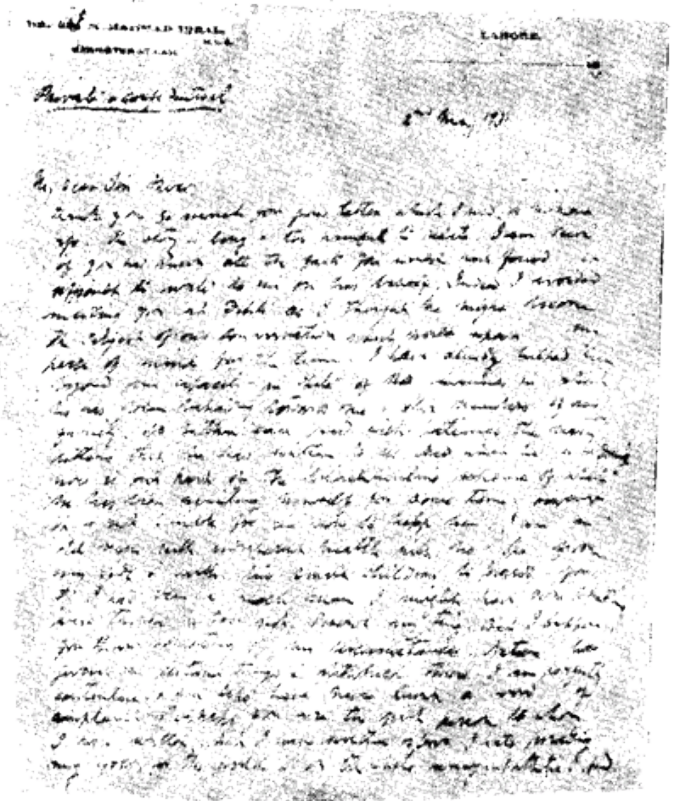
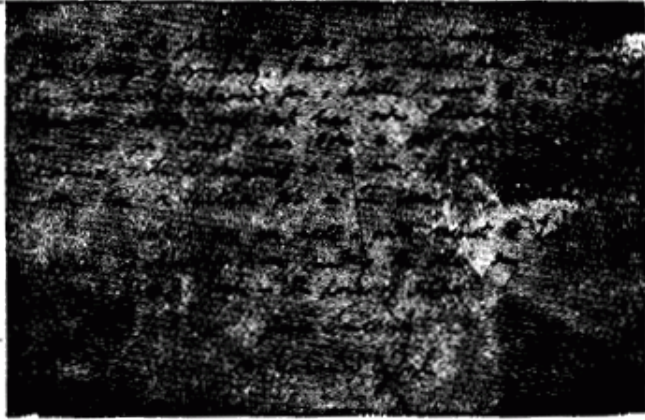
اس خط کا جواب ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم - اے - پی ایچ - ڈی بیرسٹر ایٹ لا - لاہور نے ۲ مئی ۱۹۳۱ء کو سر اکبر حیدری کو دیا اس خط کے سر تحریر Private Confidential لکھا ہوا ہے اور یہ علامہ کا پہلا اصلی خط ہے جو ریاست حیدر آباد کے سرکاری امشلہ میں محفوظ ہے۔ خط کا آغاز یوں ہوتا ہے۔

"My dear Sir Akbar,

Thanking you so much for your letter which I received a moment ago. The story is long and too painful to relate. I am sure if you had known all the facts you would have found it difficult to write to on his behalf. Indeed I avoided meeting you at Delhi as I thought he might become the subject of our conversation which would report my peace of mind for time. I have already helped him beyond my capacity. In spite of the manner in which he has been behaving towards me and other members of our family. No father can read with patience the nasty letters which he has written to us. And which he is doing now is only part of the blackmailing scheme of which he has been availing himself

for some time. However it is not possible for me now to help him. I am an old man with indifferent health with no hope from any side and with two small children to provide for. If I had been a rich man I might have done something even though he does not disown my thing.

I suppose for known nothing of my circumstances. Nature has given me certain things and withheld others I am perfectly contented and my lips have never known a word of complaint. Perhaps you are the first person to whom I have written which I have written not before. I hate parading my woes, for the world is on the whole unsympathetic and anybody has not got Sir Akbar's nature possessing a wide range of sympathy. I know you helped him partly because he favourably impressed you and partly because of me. Your generous nature could not have done otherwise. But I am sure you would have a far perfect act of kindness, both to myself and to him, if you could have given him a suitable job in the Osmania University.

Hoping you are well and with respects to Lady Hyderi of whom I was reading the other day in Mrs. Pyme's book "The Lawrence of India".

علامہ اقبال کا خط مورخہ ۲ مئی ۱۹۳۱ء
سر اکبر حیدری کے نام:

(نشان مثل ایضاً)

اس خط کے جواب میں سر اکبر حیدری نے سر محمد اقبال کے موقف کو سراہتے ہوئے اور جناب آفتاب کا بوجھ نہ اٹھا سکنے کی ان کی مجبوری کی وجوہات کا اندازہ کیا اور انہیں یقین دلایا کہ وہ آفتاب اقبال کے لیے عثمانیہ یونیورسٹی میں کوئی جگہ دلانے کی کوشش جاری رکھیں گے۔ سر اکبر حیدری کے مختصر خط مورخہ ۱۱ مئی ۱۹۳۱ کا جواب ڈاکٹر اقبال نے فوراً یعنی ۱۴/ مئی ۱۹۳۱ کو دے دیا اور یہ خط بھی اصلی حالت میں محفوظ ہے۔

"Thank you so much for your kind letter which I received a moment ago. This youngman has already spent about 70000/– on himself.Out of this sum he borrowed according to his own statement Rs.50000/– from England. I gave Rs. 10000/– to his mother and she spent all this on him besides the amount which she and her father gave the boy.

Only a month or two before his arrival I was persuaded to give him Rs.1000/– and a few days after his arrival in India I received the first letter of one of his many creditors in England. With all this he is writing black-mailing letters very now and then. I wanted to send you a copy of his last letter to me. But I did not do so mainly because I thought you would cease to sympathise with him. The following persian verse applies to my present state of mind.

آں جگر گوشہ ہماں شد کہ من اول گفتم ۔ کہ چو شو بیش از شیر جگر خوارہ شود

PS: I wish you had halted at Bhopal while going to Simla.

علامہ اقبال کا خط مؤرخہ ۱۔ مئی ۱۹۳۱ء
سر اکبر حیدری کے نام :

(مثل نشان ایضاً)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر اقبال نے اس خط لکھنے کے بعد بھوپال کا سفر اختیار کیا ہوگا۔ اور سر اکبر سے ملاقات کی ویگر وجوہات کے منجملہ مالی امداد سے متعلق وہ کارروائی بھی ہوگی جو ان دونوں حکومت حیدرآباد کے زیر غور تھی۔

ڈاکٹر سر اقبال کے سر اکبر حیدری کے نام ایک اور خط کی نقل کے بموجب یہ خط ڈاکٹر صاحب نے ثانی الذکر کے کسی خط کے سلسلہ میں لکھا تھا جو انھیں پہنچایا گیا تھا۔ یہ خط ۲/ فروری ۱۹۳۷ء کو لاہور سے لکھا گیا ہے اور اس پر بھی Private & Confidential لکھا ہوا ہے۔ خط کا مضمون یہ ہے۔

I am enclosing herewith a letter which I received last night by post. Since this was the only enclosure in the envelop which I received I can not say who has sent it to me. It appears from its contents however, that Aftab wrote to you some letter to which the enclosed letter is a reply. I suppose you know that the writer of this letter is a perfect stranger to me and has been so for many years. It is impossible for me to describe how he has behaved in all these years. However, the sole object of the letter I am writing to you is to put you on your guard against this youngman who has been a constant source of pain to me. I cannot conceive of him writing to you or to other friends of mine without having some sort of mischief in his mind. Taking advantage of your good nature he is trying to give you the impression of some sort of a reconcilliation between me and him. Such a thing is simply impossible and his only object in writing to you is, I believe to get some money out of you. As you know he did so before and fully exploited your generous nature. I do hope you will not encourage him to write letters to you any more.

I hope you are in the enjoyment of the best of health. Please do remember me to lady Hydari".

اس خط کے جواب میں سر اکبر حیدری نے سر اقبال کو ۷/ فروری ۱۹۳۸ء کو لکھا۔

"It is not easy for me to answer your kind letter making me aware of how, quite unwitingly, I have been responsible for causing you pain. Believe, had I been conversant with the unpleasant circumstances to which you refer. I should undoubtedly have ignored the appeal.

I am most grateful for your warning advice, and venture to express my sympathetic hope that further attempts so, to exploit your great and honoured name will be effectively arrested.

Hoping that your health is better and that you are managing to get some real rest and peace.

(نشان مثل ایضاً)

یہ آخری خط ہے جو سر اکبر حیدری نے علامہ اقبال کو لکھا اس کے بعد مثل میں جناب آفتاب اقبال کے چند خطوط ہیں جس میں مالی امداد کے لیے ان کی مساعی کی ناکامی کا شکوہ ہے۔ یہ مارچ و اپریل میں لکھے گئے تھے ۱۲/ مئی ۱۹۳۸ء کے ایک خط میں انہوں نے علامہ کی پہلی بیوی کے لیے گزارہ مقرر کرنے کی درخواست کی ہے کیونکہ علامہ مرحوم ان کے لیے کچھ چھوڑ کر نہیں گئے۔ اس خط سے معلوم ہوتا ہے کہ قریبی زمانہ میں ہی علامہ کا انتقال ہوا ہوگا۔

جناب آفتاب اقبال کی سفارش میں مشہور قادیانی لیڈر سر ظفر اللہ خان نے جو برطانوی ہند کی کونسل میں ممبر تھے سر اکبر حیدری کے نام ۹/ مئی ۳۸ء کو شملہ سے ایک خط میں لکھا تھا۔

I believe you have already been approached in the matter of rendering some help to Dr. Aftab Iqbal, M.A.Ph.D., Bar-at-Law eldest son of the Late Dr. Sir Muhammed Iqbal. Dr. Aftab Iqbal is a young man of great talent and promise but to my certain knowledge he is passing through a period of great distress and you will be helping in a very deserving case if you can do anything for him. I do hope it will be possible for you to render substantial help to Aftab Iqbal."

(مثل نشان ۸۰۵ / کلیات ۴۶ / ۱۳۴ف صیغہ باب حکومت)

سر ظفر اللہ خان نے یہ خط اپنے سرکاری پیڈ پر "۱۰ وی اسٹریٹ شملہ" سے لکھا تھا اور اس پر جو کارروائی ہوئی وہ بھی اس قدر تھی کہ جناب آفتاب اقبال نوشنک خانہ عامرہ سے وقتاً فوقتاً جو امداد دی گئی تھی (چھ سو روپے کلدار اور ایک سو پونڈ) اس کی تفصیلات معلوم ہو سکیں۔

جناب آفتاب اقبال کے ۲۹ / اکتوبر ۱۹۳۹ء روانہ ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اسلامیہ کالج لاہور میں صدر شعبہ انگریزی کی جائیداد پر ملازمت مل گئی تھی لیکن وہ اپنی شادی اور گھر بنانے کے لیے امداد کے محتاج تھے۔ ان کے ایک دوسرے خط سے جو ستمبر ۱۹۴۱ء کو لکھا گیا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ریاست حیدرآباد سے لیڈی اقبال کو پچاس روپے سکہ حالی کا وظیفہ مقرر ہو گیا تھا لیکن آفتاب اقبال صاحب اس میں اضافہ کے خواہشمند تھے لیکن انہیں دونوں امور کے سلسلے میں اخلاقاً نفی میں جواب دے دیا گیا۔ کیونکہ جنگ عظیم دوم اور معاشی بحران کی وجہ سے ریاست ان دنوں سخت مشکلات سے دوچار تھی۔

اُردو اکیڈمی

ڈاکٹر اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں "اردو اکیڈمی" کے نام سے کوئی ادارہ قائم کیا تھا ان کے دوران حیات مختلف امدادی کارروائیوں میں اس کا تذکرہ نہیں ملتا البتہ ان کے انتقال کے بعد محکمہ باب حکومت کے ایک مراسلہ میں دریافت کیا گیا ہے۔

"ڈاکٹر صاحب مرحوم کی سفارش پر اردو اکیڈمی کو امداد دینے کی اگر کوئی کارروائی آپ کے دفتر میں موجود ہو تو وہ کاغذات بھی مثل مطلوبہ کے ساتھ روانہ فرمائے جائیں۔" (مراسلہ نشان ۴۰۰ مورخہ ۹ / ۲ بہمن ۱۳۴۹ف / مثل ۲۲ / ۵ / ۱ ء پولیٹیکل سیکرٹری آفس ۱۹۳۲ء)

یہ مراسلہ جناب خواجہ معین الدین انصاری معتمد صدر اعظم باب حکومت نے معتمد سیاسیات کو لکھا تھا لیکن جواباً یہ بات معلوم ہوئی کہ ایسی کوئی مثل اس محکمہ میں نہیں ہے۔ جو خط نظام کا نواب بھوپال کے نام لکھا گیا تھا اور جس میں علامہ اقبال کی مالی امداد سے معذوری کا اظہار کیا گیا تھا۔ بظاہر اس کے بعد کوئی کارروائی اس سلسلہ میں نہیں چلی ہوگی۔

علامہ اقبال کی یادگار کے قیام کی تحریک

۱۹۴۳ء کے لگ بھگ حیدر آباد میں علامہ اقبال کی یادگار کے قیام کی تحریک بلدہ میں شروع ہوئی تھی اور اس میں عوامی حلقوں کے علاوہ سرکاری عہدہ دار وغیرہ بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لے رہے تھے اس سلسلے میں نظام نے جناب معین نواز جنگ بہادر معتمد باب حکومت کے نام "راز" میں حسب ذیل نیم سرکاری فرمان جاری کیا۔

"اخبارات کو دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اقبال شاعر پنجاب کی یادگار میں جو جو کام یہاں ہو رہے ہیں ان میں ممبران کونسل اور دیگر عہدہ داران سرکاری شریک ہیں۔ اس حالت میں کیا یہ مناسب ہوگا کہ فرقہ وارانہ کام حالات حاضرہ کے تحت ہو۔ میرے خیال میں سرکاری عہدہ داروں کو اس میں شریک نہ ہونا چاہیے۔ تاہم کونسل کی کیا رائے ہے اس سے اطلاع دی جائے تو مناسب ہوگا۔ (۸ جمادی الاول ۱۳۶۲ھ مثل نشان ۱۲۔ ۱۳۵۳ف دفتر پیشی صدر اعظم باب حکومت)

چنانچہ اس مسئلہ پر باب حکومت نے اپنے اجلاس منعقدہ ۲۳۔ تیر ۱۳۵۳ف غور کیا جو کرنل نواب سر محمد احمد سعید خان (چھتاری) صدر اعظم باب حکومت کی صدارت میں ہوا اور جس میں اراکین کونسل شریک تھے۔

(۱) نواب سر عقیل جنگ بہادر صدر المہام صنعت و حرفت
(۲) نواب مہدی یار جنگ صدر المہام تعلیمات
(۳) میجر جنرل نواب خسرو جنگ صدر المہام فوج و طبابت
(۴) راجہ دھرم کرن صدر المہام تعمیرات
(۵) جناب غلام محمد صدر المہام فینانس
(۶) جناب ڈبلو۔ وی گرگسن اسکوائر صدر المہام مال و کوتوالی
(۷) جناب نواب عالم یار جنگ صدر المہام عدالت و امور مذہبی کونسل میں باتفاق طے پایا کہ

"حضرت بندگان اقدس نے بکمال تدبر شاہانہ ممبران کونسل اور سرکاری عہدہ داروں کے فرقہ وارانہ کاموں میں شریک نہ ہونے کی نسبت جو خیال ظاہر فرمایا ہے وہ بالکل بجا و درست ہے جس سے کونسل کو بالکلیہ اتفاق ہے۔ البتہ اقبال مرحوم کی حد تک کونسل یہ عرض کرنے کی جرأت کرتی ہے کہ اگرچہ اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعہ مسلم قوم کو بیدار کرنے کی کوشش کی لیکن اس کے ساتھ ہی ان کا کلام فرقہ واریت یا تعصب سے مبرا ہے اور ایک فلسفیانہ شاعر کی حیثیت سے ان کی تالیفات تمام ہندوستان میں بلکہ ہندوستان کے باہر بھی قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ پس اقبال کی کوئی یادگار قائم کرنے کی تحریک پیش ہو اور اس میں ملازمین سرکار عین اپنی خانگی حیثیت میں شریک کریں تو بظاہر کوئی قباحت نہیں پائی جاتی۔ آئندہ اس بارے میں

جس طرح ارشاد ہوگا اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

(نشان مثل ایضاً)

چنانچہ اس فیصلہ کے مطابق جب ۱۱۔تیر ۱۳۵۲ف کو نظام کی خدمت میں باب حکومت کا عرضداشتی مراسلہ پیش کیا گیا تو انہوں نے حسب ذیل سرکاری فرمان جاری کیا۔

"شاعر اقبال کی اگر آئندہ کوئی یادگار قائم ہو تو اس میں طلبا شرکت کریں گے خانگی حیثیت سے شریک ہو سکتے ہیں مگر جہاں تک ممکن ہو سکے سینیئر عہدہ داران شریک نہ ہوں تو بہتر ہے۔ یہ میری ذاتی رائے ہے کہ زمانہ پُرآشوب ہے" (مثل ایضاً ۲۴ جمادی الاوّل ۱۳۶۳ھ) یہی نہیں بلکہ قبل ازیں ایک عام حکم بھی نظام نے اخبار میں شائع کر دیا تھا جس کے بموجب سرکاری عمارتوں کو بیرونی ملک کے مشاہیر کی یادگاریں منانے کے لیے نہ دینے کی بات کہی گئی تھی"۔

"آئندہ سے بیرونی ملک کے مشاہیر کی یادگاریں منانے کے لیے سرکاری عمارات نہیں دیئے جا سکتے" لہٰذا اس کے لیے کام کرنے والے دوسرے مقامات کا انتظام کر لیا کریں۔ ہاں وہ بات اور ہے کہ وہ امور جو کہ کسی ایک فرقہ سے منسوب نہ ہوں بلکہ اس کی نوعیت عام ہو اس کے لیے سرکاری عمارات دیئے جا سکتے ہیں۔ یہ اس لیے کہ آئندہ چل کر کوئی فرقہ وارانہ معاملہ نہ کھڑا ہو یا دوسروں کے لیے نظیر نہ بنے جس کا سدباب گورنمنٹ کو کرنا ضروری ہے کہ اس کا پوزیشن نازک ہے۔

(گورنمنٹ حیدرآباد کی پالیسی" شائع شدہ "صبح دکن" مورخہ ۲۶ خورداد ۱۳۵۲ف م ۶۔جمادی الاوّل ۱۳۶۲ھ مثل نشان ۱۱/۵/۱۳۵۲ف دفتر پیشی صدر اعظم باب حکومت)

حالانکہ کچھ ہی دن پہلے اس قسم کی کوئی پابندی نہیں جیسا کہ حسب ذیل اقتباس سے ظاہر ہے۔"

معتمد عمومی یوم اقبال نے تحریر کیا ہے کہ جشن یوم اقبال کے سلسلے میں علامہ اقبال سے متعلق ادب اور تصاویر کی ایک اعلیٰ نمائش کا انتظام کیا جا رہا ہے جو ایک ہفتہ تک جاری رہے گی۔ نمائش کے دوران میں جلسوں کا بھی انعقاد عمل میں آ رہا ہے۔ نمائش کے دوران جلسوں کے لیے مجلس استقبالیہ نے جس کے جناب نواب سر مہدی یار جنگ بہادر صدر ہیں ٹاؤن ہال کا تعین کیا ہے لہٰذا ۲۳/خورداد ۱۳۵۳ف سے یکم تیر ۱۳۵۲ف ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت چاہی ہے۔

(نشان مثل ۱۲/۷/۱۳۵۲ف سیاسیات دفتر پیشی صدر اعظم باب حکومت)

اس کے لیے میں صدر المہام پیشی نواب کاظم یار جنگ نے حسب ذیل نیم سرکاری فرمان جاری کیا۔

"حسب حکم اقدس تحریر ہے کہ جشن یوم اقبال کے سلسلے میں ادب اور تصاویر کی نمائش اور جلسوں کے انعقاد کے لیے ۲۳/خورداد سے یکم تیر ۱۳۵۲ف تک ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے۔

مگر ساتھ ہی ہر سال ایسا ممکن نہیں ہے بعض کارکنوں کو چاہیئے کہ مقام کا خود انتظام کرلیں۔ (۲۲۔ ربیع الثانی ۱۳۶۳ھ) (ایضاً)

انجمن حمایت اسلام کے جنرل سیکرٹری کی امداد کیلئے بارگاہ عثمانی میں عریضہ اقبال

انجمن حمایت اسلام لاہور کے سیکرٹری حاجی شمس الدین صاحب کی امداد کی نسبت ڈاکٹر اقبال وغیرہ نے ایک عرضی نواب عثمان علی خان بہادر کی خدمت میں پیش کی تھی اس عرضی پر نواب صاحب ممدوح نے ۲۸۔ شوال المکرم ۱۳۴۱ھ بصیغہ مذہبی فرمان جاری کرتے ہوئے متعلقہ صیغہ جات کی رائے پیش کرنے کی ہدایت جاری کیں چونکہ ہماری دلچسپی کا اصل موضوع ڈاکٹر صاحب موصوف ہیں جو اس عرضی کے ایک دستخط کنندہ تھے اور چونکہ اس میں دکن سے متعلق اقبال کے چند اشعار نقل کیے گئے ہیں اس لیے اس کی نقل حسب ذیل پیش کی جاتی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نَحمَدُہٗ وَنُصَلّی عَلٰی رَسُولِہِ الکَرِیم

عریضہ

بحضور پر نور حامی ملت اسلام مربی کافۂ انام منبع جود و سخا معدن حلم و حیا رآصف جاہ مظفر الملک و الممالک نظام الملک نظام الدولہ ہز اگزالٹیڈ ہائنس میر عثمان علی خان بہادر جی سی ایس آئی فتح جنگ شہریار قلمرو دکن صانہا اللہ عن ارغات والفتن

ایک دن ناکام رہ کر محنت جانکاہ میں
محو تھا میں شکوہ ہائے قسمت کوتاہ میں

ناگہاں آئی دکن سے اک صدائے جانفزا
جس نے کچھ تسکین بخشی اندہ جانکاہ میں

چارہ عیسیٰ نفس ہے گوش بر آواز درد
کام کیا شور و فغاں کا عہد آصف جاہ میں

دور عثمانی میں شرباد گداہے باریاب!
پیشتر منعم سے گوشش التفات شاہ میں!

کاوش حیان کا سکون اس محشر آفات میں
ہے اگر ممکن کہیں تو ظل ظل اللہ میں!

اس کی چشم فیض میں یکساں ہیں پنجاب و دکن
فرق و قدر و بعد کیا جود و کرم کی راہ میں
آبیاری اس کی ہے سرسبزیٔ کشت امید
قدر دانی ثمرہ نخل کرشش جانکاہ میں!
اس کی بزم مملکت میں ہے بکیف جام جب
خلق اسے محبوب وہ محبوب خلق اللہ میں
اس کے حاجت مند کو کیا حاجت طول سخن
ہے اثر طومار کا جب قصۂ کوتاہ میں!
ہیں فلک کی انجمن میں جب تک انجم محو رقص
اور باقی ہے ضیاء فانوس مہر و ماہ میں
تیرا طالع ساطع و لامع رہے خورشید دار
یوں ہی ضوگستر رہے گردون بخت و جاہ میں
باغ عالم میں گل اقبال مشک افشاں رہے
خار کے مانند کھٹکے دیدۂ بدخواہ میں!

اعلیٰ حضرت۔
دعاگویان دولت و اقبال بارگاہ خسروی میں ایک ایسے خدمت گذار کو روشناس کرنے کی اجازت چاہتے ہیں جس نے اپنی عمر عزیز کے ۲۹ سال مسلمانان ہندوستان کی خدمت دینی و دنیوی پر بے غرض خالصۃً لوجہ اللہ صرف کر دیئے۔ اس سے ہماری مراد حاجی شمس الدین صاحب جنرل سیکرٹری انجمن حمایت اسلام لاہور کی ذات ہے۔ یہ ان چند درد دل اور توفیق عمل رکھنے والے نفوس کے بقیہ ہیں جنہوں نے ۱۸۸۵ء میں مسلمانوں کی زبوں حالی کا احساس کر کے مقاصد ذیل سے انجمن حمایت اسلام کی بنیاد ڈالی

۱۔ حمایت و اشاعت اسلام
۲۔ مسلمانوں کی مذہبی تاریکی اور دیگر علوم کا نشر و تحفظ
۳۔ لاوارث مسلمان یتیم لڑکوں اور لڑکیوں کی پرورش اور ان کی دینی و دنیوی تعلیم و تربیت کا انتظام

ان مقاصد کی تکمیل کے لیے انجمن نے واعظ مقرر کیے۔ ماہوار رسالہ جاری کیا۔ مسلمان لڑکیوں کو عیسائی مبلغین کی تعلیم و تحریص کے اثر سے بچانے کے لیے شہر لاہور کے مختلف محلوں میں زنانہ مدارس جاری کیے جن لڑکیاں دینی و دنیوی تعلیم حاصل کر رہی ہیں اس کے علاوہ ان کی ترغیب و تشویق کے لیے وظائف بھی مہیا کیے۔ لڑکوں کے لیے دو ہائی اسکول قائم کیے جن میں انگریزی کے علاوہ مذہبی تعلیم کا خاص

سامان کیا گیا ہے ان سے متعلق ایک ٹریننگ سکول بھی کھول دیا، ۴۷ ابتدائی مدارس جاری کیے جن سے ۱۸ شہر لاہور میں ہیں اور ۴۹ مفصلات میں جہاں مفت تعلیم دی جاتی ہے اور اب ان میں متعلمین کی مجموعی تعداد ۶۷۵۳ ہے ۔ ۱۸۹۲ء میں اسلامیہ کالج کی بنیاد رکھی گئی جو بتدریج منازل ارتقاء طے کرنے کے سبب ایک فرسٹ گریڈ کالج ہے جس میں سائنس اور آرٹس کی ایم ۔ اے تک تعلیم دی جاتی ہے اس کے دار الاقامہ اور مذکورہ اسکولوں کے لیے عالی شان عمارتیں تعمیر کرائیں اور خریدیں۔

مسلمان بچوں کی مذہبی و اخلاقی تعلیم کے لیے انجمن نے اردو فارسی و عربی میں نصاب تیار کرائے جو سارے ہندوستان میں ہر دلعزیز ہیں اور اسلامی مدارس میں اور خانگی طور پر رائج ہیں۔

ان خدمات کے علاوہ اس انجمن کی وہ خدمت جو سب سے زیادہ قدر و تحسین کی مستحق ہے وہ لاوارث یتیم بچوں کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری ہے جس کی بدولت یہ اعدائے دین کے ہاتھوں دولت اسلام کھونے سے محفوظ رہتے ہیں۔ ان کے لیے ۱۸۸۴ء میں ایک یتیم خانہ قائم کیا گیا جس میں سے سیکڑوں یتیم لڑکے پرورش پا کر تعلیم پا کر فائز المرام اور بامراد نکلے اور رہزنوں کی دستبرد سے ایمان سلامت لے گئے۔ اسی عرصے میں انجمن نے ۴۴ یتیم لڑکیوں کو پرورش دے کر مناسب جہیز کے ساتھ بیاہ دیا۔ دماغی تعلیم کے علاوہ ان یتامیٰ کے لیے نجاری و خیاطی اور دوسری دستکاریوں کی تعلیم کے سامان بھی مہیا کیے۔

انجمن کی وسعت و اہمیت خدمات کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے تمام شعبوں پر علاوہ رقوم تعمیرات و خرید جائیداد کے اخراجات سالانہ کی مقدار ساڑھے تین لاکھ روپے ہے۔

اسلام پناہا۔

یہ ہیں کارنامے اسلام کی اس مشہور انجمن کے جس کی روح رواں اور بانیوں کے تنہا یادگار رکن یا عنصر حاجی صاحب ممدوح نے انجمن پر اپنی جان و مال اور ساری زندگی وقف کر دی ہے۔ قوم کی یہ خدمات انجام دیں مگر نہ ملک سے کسی معاوضہ کا طالب ہوا نہ حکومت سے کسی ناموری و خطاب کا خواہاں و ذوق دینی و ملی سے خاموشی کے ساتھ اسی خادمانہ جدوجہد میں عمر تمام کر دی۔ اور اس انہماک میں اپنی وجہ معاش اور ذاتی نفع و نقصان کی طرف کوئی توجہ نہ کی مگر اب پیرانہ سالی میں ضرورت اور قرض کے ہاتھوں سے بے بس اور لاچار ہیں

ایک خادم دین و ملت کی اس ذاتی ضرورت اور تکلیف کے احساس نے فدویان دولت کو جرات دلائی کہ حقیقت حال کو مسامع ہمایوں تک پہنچا کر ملتجی ہوں کہ

(۱) حاجی صاحب ممدوح کی بقیہ زندگی کے گذارہ کے لیے بارگاہ خسروی سے ایک معقول مستقل وظیفہ ماہوار مقرر ہو جائے اور

(۲) ان کے بار قرض سے جس کی مقدار پانچ ہزار ہے انہیں سبکدوش کیا جاوے تاکہ

ان کی دلجمعی و فراغ خاطر سے فرزندان اسلام کچھ دن اور مستفیض ہوسکیں اور باران قدر دانی ان کی خدمات دیرینہ کے شجر میں نئی شاخیں نکالے اور تازہ برگ و بار لائے

جب تک فلک پیر کی آنکھوں میں ہے نور
گردوں پہ مہ و مہر کا جب تک ہے ظہور!
عثمان علی شاہ رہے زیب سریر
با بخت جوان جاہ و ظفر عیش و سرور!

الملتمسان

(شرح دستخط فضل حسین (آنر یبل خان بہادر میاں فضل حسین ایم۔ اے بیرسٹرایٹ لا وزیر صیغہ تعلیم گورنمنٹ پنجاب)

(شرح دستخط محمد ذوالفقار علی خان (آنر یبل نواب سر محمد ذوالفقار علی خان کے سی ایس آئی ممبر کونسل آف اسٹیٹ انڈیا)

(شرح دستخط محمد اقبال (ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی بیرسٹرایٹ لار)

(اقتباس از مثل ۴ا باب ا ۱۳۴۲ ف محکمہ باب حکومت صیغہ امور مذہبی)

اس عرضی پر صیغہ امور مذہبی نے ۲۸۔ ربیع الاوّل ۱۳۴۲ھ عرضداشت بارگاہ خسروی میں گزران کر مناسب ماہوار کے اجرا کی سفارش کی تھی چنانچہ فرمان بتاریخ ۶ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ ذیل جاری ہوا

"عزہ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ سے خاص طور پر مولوی شمس الدین صاحب کے نام یک صد روپیہ کلدار ماہوار تاحیات جاری کیا جائے۔"

۱۹۸۴ء کے اقبالیاتی ادب کا جائزہ

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

تبرّک ہے مرا پیراہنِ چاک
نہیں اہلِ جنوں کا یہ زمانہ

اقوام عالم میں یہ اعزاز و انفرادیت صرف پاکستان کو حاصل ہے کہ اس کا قومی شاعر، نہ صرف اپنے دور اور اپنی زبان کا سب سے عظیم شاعر ہے، بلکہ تصورِ پاکستان کے خالق کی حیثیت سے بھی اسے ملک کے فکری اکابر میں ایک ممتاز مقام حاصل ہے۔ یوں کسی ملک کو علامہ اقبال ایسی عبقری اور مختلف الحیثیات شخصیت کا میسر ہونا جس کا شعری، فکری اور فلسفیانہ مقام و مرتبہ دنیا بھر میں مسلم ہے، اس ملک اور اس ملک کے لوگوں کی سعادت و روشن بختی کی دلیل ہے۔ یہ ان کے عظیم فکری سرمائے اور شعری ورثے کا اعجاز ہے کہ ہماری قومی اور ملی زندگی کا کوئی شعبہ ان کے تذکرے اور انکے اثرات سے خالی نہیں۔

"اقبالیات" اور "اقبالیاتی ادب" کی اصطلاحوں کی ترویج حضرتِ علامہ کے اسی روز افزوں اثرات کی دلیل ہے سالانہ ادبی جائزوں میں "اقبالیات" کی رفتار و پیش رفت کا ذکر ہوتا ہے، مگر یہ تذکرہ بالعموم مختصر اور کتابوں کے نام گنوانے تک محدود رہتا ہے۔ ذیل میں ہم اپنے علم اور معلومات کی حد تک، ۱۹۸۴ء کے دوران میں شائع ہونے والے اقبالیاتی ادب کا ایک جائزہ پیش کر رہے ہیں[1]

اس جائزے کا مقصد یہ ہے کہ ہمیں اقبالیات کی سمت و رفتار کا اندازہ کرنے میں مدد مل سکے، نیز اقبالیاتی ادارے، اقبال سے دلچسپی رکھنے والے اہلِ قلم اور اقبال شناس مصنفین ایک لمحے کے لیے رک کر، اقبالیات کی پیش رفت کا جائزہ لے سکیں اور اس کی روشنی میں اپنی کارکردگی کو بہتر بنانے پر توجہ دیں۔

اقبالیات کے ضمن میں اوّلیں اہمیت بنیادی ماخذات کی ہے۔ اس برس اقبالیات کے متعدد اہم ماخذات دریافت ہوئے ہیں، جن میں علامہ کے خطوط، ان کے مسودات و ملفوظات اور سوانحِ اقبال سے متعلق بعض نئی معلومات و روایات شامل ہیں۔

ثاقب نفیس نے اپنے تحقیقی مقالے بہ عنوان: "چودھری محمد حسین اور علامہ اقبال" میں اقبال کے ۲۶ غیر مطبوعہ خطوط بنام چودھری محمد حسین پیش کیے ہیں، جو اب تک کے معلوم شدہ متنِ اقبال میں ایک قیمتی اضافے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ثاقب نفیس نے اپنے مقالے میں، جو ایم اے اردو کے امتحان کے لیے تیار کیا تھا، چودھری محمد حسین کی ڈائری کے

چند اوراق بھی شامل کیے ہیں، جن میں اقبال سے ان کی گفتگوؤں کی روداد ملتی ہے۔ علامہ کے ان خطوں اور چودھری صاحب کی ڈائری سے پتا چلتا ہے کہ حضرت علامہ وسط ایشیا کے مسلمانوں کے مستقبل سے گہری دلچسپی رکھتے تھے، وسط ایشیا کے مسلم اکثریتی علاقوں پر روس کے جبری تسلط کو ناجائز سمجھتے تھے اور ترکستان کی آزادی کے معاملے میں خاصے پُر امید تھے۔ اور اسی حوالے سے امتِ مسلمہ کے روشن مستقبل پر غیر متزلزل ایمان رکھتے تھے۔ وہ غازی انور پاشا کے مدّاح تھے اور انہوں نے آزادیٔ ترکستان کی تاریخ بہ این الفاظ برآمد کی تھی "عیب بنی الورٰی" (۱۳۴۱ھ) — علامہ کی مستقبل شناسی کا اندازہ، حیدر آباد دکن کی فوج کے بارے میں ان کے مندرجہ ذیل خیالات سے ہوتا ہے۔ اس کا اظہار انہوں نے جسمانی اعتبار سے نحیف و نزار اور افسردہ پیکر فوج کا معائنہ کرنے کے بعد، ریاست کے سپہ سالار سے کیا۔ فرمایا "آپ کو وہ فوج حیدر آباد دکن میں رکھنی چاہیے، جو جسمانی اعتبار سے کسی آڑے وقت میں کام آ سکے۔ آپ کو تعداد کی ضرورت نہیں، طاقت و قوت درکار ہے۔ کہیں سے مرد بھرتی کیجیے۔ ہندوستان کا مستقبل کئی قسم کے انقلابات کا متقاضی ہے۔ جمہوریت کا مفہوم ہر دماغ کے اندر جگہ حاصل کر رہا ہے۔ آپ کی ریاست اسلامی ہے۔ آپ کی آبادی ۸۸ فیصد ہندو ہے۔ چاروں طرف ہندو ریاستیں ہیں، اور ہندو آبادی کا زور ہے، جن خوابوں میں آپ کی ریاست مست ہے، ان کی تعبیریں خطرناک معلوم ہوتی ہیں ... مسلمانوں کو اس وقت سب تحریکوں کو چھوڑ کر ایک اشاعتِ اسلام کو پوری تندہی کے ساتھ اپنے ہاتھ میں لینا چاہیے۔ حیدر آباد میں اشاعت کی، باقی حصصِ ہندوستان کی نسبت زیادہ ضرورت ہے۔"

۲۵ ستمبر ۱۹۲۳ء کے خط میں لکھتے ہیں: "حیرت انگیز خبر یہ ہے جو ایک عربی اخبار (فتی العرب) سے نقل کی گئی ہے اور آج کے اخبار میں شائع ہوئی ہے یعنی صدرِ جمہوریۂ روس لینن نے ایک طویل رخصت بوجہ علالت لے لی ہے، اور اس کی جگہ ایک مسلمان محمد سٹالین نام جمہوریہ روس کا صدر مقرر کیا گیا ہے۔" اس سے علامہ اقبال کی سادہ مزاجی اور خوش خیالی سے، زیادہ، روسی مسلمانوں اور ملتِ اسلامیہ کے مستقبل سے ان کی دلچسپی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس دور میں مصطفےٰ کمال پاشا کے انقلابی رول کے پیشِ نظر، متذکرہ خط میں اقبال یہ سوال بھی اٹھاتے ہیں کہ: "آیا مہدیٔ موعود یہی شخص ہے یا کوئی اور"؟

بنیادی ماخذات کے سلسلے کی دوسری اہم چیز اقبال اکیڈمی حیدر آباد دکن کے مجلّہ "اقبال ریویو" کی خصوصی اشاعت ہے جس میں علامہ اقبال کے سات غیر مطبوعہ خطوط اور ان کی سوانح کے بعض پہلوؤں سے متعلق ایسے حقائق و معلومات شامل ہیں جو ہنوز پردۂ اخفا میں تھے اور جن سے بہت سے نئے امور منکشف ہوتے ہیں۔ یہ معلومات آندھرا پردیش آرکائیوز کی قدیم حیدر آبادی فائلوں سے اخذ کر کے سید شکیل احمد نے مرتب کی ہیں۔

علامہ اقبال نے جنوری ۱۹۲۹ء میں حیدر آباد جا کر تین لیکچر دیے تھے۔ ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۳۰ء میں انہیں دوبارہ حیدر آباد آ کر مزید تین لیکچر دینے کی دعوت دی گئی، مگر اپنی مصروفیات کی بنا پر انہوں نے معذرت کر دی۔

علامہ اقبال کی سفارش پر نظام گورنمنٹ نے لاہور کے ادارہ معارفِ اسلامیہ کے لیے تین سال تک دو ہزار روپے سالانہ کی گرانٹ منظور کی تھی۔

نواب حمید اللہ خان والیٔ بھوپال نے علامہ اقبال کے لیے یکم جون ۱۹۳۵ء سے پانچ سو روپے ماہوار وظیفہ جاری کیا تھا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ برسوں پہلے ۱۹۲۳ء میں نواب صاحب نے نظام حیدر آباد کو خط لکھ کر از خود

تحریک کی تھی کہ اقبال کی مالی مشکلات کے پیشِ نظر ان کے لیے ایک ہزار روپے ماہوار وظیفے کی منظوری دی جائے۔ مگر سر مہدی یار جنگ صدر المہام سیاسیات کی مخالفت کی بنا پر نظام نے اس درخواست کو قبول نہیں کیا۔ سر مسعدی یار جنگ نے اپنے نوٹ میں لکھا تھا کہ اقبال کے اچھے شاعر ہونے کے بارے میں فنِ شاعری کے ماہروں میں اختلاف ہے نیز مالی مشکلات اور ریاست کی آمدنی میں کمی کے پیشِ نظر ایک حبّہ بھی باہر بھیجنا گویا جرم ہے۔ صدر المہام کے مخالفانہ نوٹ کے بعد یہ فائل جہاں پہنچی، کسی شخص کو اس سے اختلاف کرنے کی جرأت نہیں ہو سکی، حتیٰ کہ سر کشن پرشاد شاد، جو حیدر آباد میں علامہ اقبال کے قدر دانوں بلکہ دلی خیر خواہوں میں سے تھے، اور ان کے بہت قریبی دوست تھے، انہیں بھی صدر المہام سیاسیات کی رائے سے اتفاق کرتے ہی بنی۔

بعض خطوط اور ناکوں سے آفتاب اقبال کے متعلق انکشاف ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد سے بالا بالا ریاست حیدر آباد میں علامہ اقبال کے ایک قدر دان سر اکبر حیدری سے مالی اعانت کے طالب ہوتے۔ مثلاً انہوں نے ۱۰ جنوری ۱۹۳۶ء کے خط میں اپنے والد کی سیقیم مالیات کا رونا روتے ہوئے، ان کے بڑھاپے کے نام پر اپنے لیے کچھ مدد چاہی۔ آفتاب اقبال کا ملتجیانہ انداز، بالکل بھک منگوں کا سا لگتا ہے۔ انہوں نے سر اکبر حیدری کو لکھا۔

Nawab Sahib, would you like a future biographer of my father to say that poet Iqbal and his children lived in poverty, while Hydri was at the height of his power and influence in Hyderabad State.

اس سے کئی سال پہلے ۱۹۳۱ء میں، جب آفتاب اقبال لندن میں تھے اور غالباً زیرِ تعلیم، حیدر آباد دکن کا ایک سرکاری وفد لندن گیا تو انہوں نے وفد تک رسائی حاصل کی۔ اس وفد میں سر اکبر حیدری بھی شامل تھے۔ آفتاب اقبال اس وفد سے ایک سو ستر پونڈ کی رقم بطور قرض حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ بعد ازاں یہ رقم مہاراجہ کشن پرشاد صدرِ اعظم کے دستخطوں سے عطیہ قرار دے کر معاف کر دی گئی۔

ایک اور موقع پر آفتاب اقبال نے اپنی مالی مشکلات، والد کے عدمِ التفات اور جائداد سے محرومی کا شکوہ کرتے ہوئے سر اکبر حیدری کو توجہ دلائی کہ وہ ان کے والد کو، اپنے بیٹے کی مالی امداد پر آمادہ کریں۔ سر اکبر نے ایک خط کے ذریعے بڑے محتاط انداز میں یہ امر علامہ کے گوش گزار کیا، تو انہوں نے جواباً سر اکبر کو اصل صورتِ حال سے آگاہ کیا، جو خاصی تکلیف دہ تھی۔ علامہ نے لکھا:

The story is long and too painful to relate. I am sure if you had known all the facts you would have found it difficult to write to me on his behalf. Indeed I avoided meeting you at Delhi as I thought he might become the subject of our conversation which would report my peace of mind for time. I have already helped him beyond my capacity. In spite of the manner in which he has been behaving towards me and other members of our family. No father can read with patience the nasty letters which he has written to us. And which he is doing now is only part of the blackmailing scheme of which he hasbeen availing himself for same time.

آفتاب اقبال کے بارے میں علامہ اقبال نے ایک اور خط میں سر اکبر کو لکھا۔

It is impossible for me to describe how he has behaved in all these years.

آفتاب اقبال کے ضمن میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ ان کی مالی امداد کے لیے مشہور قادیانی لیڈر سر ظفر اللہ نے بھی اکبر حیدری سے سفارش کی تھی۔ یہ خطوط اور دستاویزات آفتاب اقبال سے علامہ کی ناخوشی و ناراضی کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہیں اور ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال، آفتاب کے متعلق اپنے رویے میں کس قدر حق بجانب تھے۔

بعض دستاویزات سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کے باب میں حکومت حیدرآباد دکن کا رویہ عجیب و غریب تضادات کا شکار تھا۔ ۱۹۲۹ء میں، جب علامہ اقبال مدراس لیکچر کے لیے جا رہے تھے، انہیں حیدرآباد میں بہ معاوضہ ایک ہزار روپے ایک لیکچر دینے کی دعوت دی گئی۔ مگر ان کے استقبال و قیام کے سلسلے میں مختلف محکموں کے درمیان جو کاغذی کارروائی ہوئی، اس سے پتا چلتا ہے کہ نامعلوم وجوہ کی بنا پر بعض وزرا اور اعیان حکومت علامہ کو سرکاری مہمان بنانے یا سرکاری سطح پر ان کا استقبال کرنے سے متفق نہیں تھے اور بذات خود نظام نے بھی سرکاری مہمان خانے میں علامہ کے قیام کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا۔

اسی طرح ۱۹۳۳ء میں علامہ اقبال کی مالی امداد کے لیے نواب صاحب بھوپال کی طرف سے تحریک کی گئی تو سر مہدی یار جنگ نے ان کے اچھے شاعر ہونے میں شبہ ظاہر کیا اور کہا کہ ریاست کی آمدنی کم ہو رہی ہے اس لیے اس کا ایک حبہ بھی باہر بھیجنا جرم ہے۔ مگر اقبال کی وفات کے بعد ڈاکٹر مظفر الدین قریشی نے ان کے پس ماندگان کے لیے ریاست کی جانب سے مالی اعانت کی تجویز پیش کی، اور یہ تجویز دفتری کارروائیوں کے دوران میں انہیں مہدی یار جنگ کے پاس پہنچی تو انہوں نے بیوہ کے لیے تیس روپے ماہوار کی اعانت کو بڑھا کر پچاس روپے ماہوار کر دینے کی سفارش کی۔
۱۹۴۳ء میں جب حیدرآباد دکن میں علامہ اقبال کی ایک یادگار قائم کرنے کی تجویز ہوئی تو جناب معین نواز جنگ معتمد باب حکومت نے ایک مراسلے کے ذریعے "اقبال شاعر پنجاب" کے سلسلے کے کاموں میں سرکاری ملازموں کو شریک نہ ہونے کی ہدایت کی۔

یوم اقبال منانے کے لیے سرکاری ٹاؤن ہال استعمال کرنے کی اجازت ناگواری کے ساتھ دی گئی اور یہ وضاحت بھی کر دی گئی کہ "ہر سال ایسا ممکن نہیں ہوگا۔" علامہ اقبال کے بارے میں نظام حکومت کی یہ پالیسی اور حکومت کے اعیان و اکابر کے طرز عمل کا سبب غالباً وہ دفتریت، سرخ فیتہ (بیوروکریسی) اور وہ درباری فضا اور سازشی ماحول تھا، جس نے پورے نظم حکومت کو اپنی گرفت میں لے رکھا تھا۔ البتہ سر اکبر حیدری اور مہاراجہ سر کشن پرشاد کو اقبال کے سچے خواہوں اور حقیقی قدر دانوں میں شمار کرنا چاہیے۔

ایک دستاویز کے ذریعے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال اور لالہ رام پرشاد کی مشترکہ تالیف "تاریخ ہند" چند سال تک نصابی کتاب کے طور پر رائج رہنے کے بعد نصاب سے خارج کر دی گئی۔ اس ضمن میں ڈاکٹر گیان چند کا یہ بیان صحیح نہیں ہے کہ "اس کتاب کا ذکر پہلی بار کیا جا رہا ہے" (ص ۱×) اور یہ کہ یہ ایک تاریخ ساز دریافت ہے۔ متذکرہ "تاریخ ہند" کا ذکر تقریباً اٹھارہ برس پہلے مرحوم بشیر احمد ڈار نے "انوارِ اقبال" میں کیا تھا (انوارِ اقبال میں کتاب کے سرورق کا عکس بھی شامل ہے) ڈاکٹر گیان چند کی یہ بات بھی نئی نہیں کہ "شبہ ہوتا ہے کہ یہ رام پرشاد ہی کا کارنامہ ہے۔ جس میں اقبال کا نام بحیثیت شریک مؤلف ڈال دیا گیا ہے" کیوں کہ راقم الحروف نے پانچ سال پہلے لکھا تھا کہ "کتاب لالہ رام پرشاد کی تحریر کردہ ہے اور علامہ اقبال کا، بجز سرورق کے، کتاب کے مباحث و مندرجات سے کچھ علاقہ نہیں۔" (تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ ص ۲۴۴)

بنیادی ماخذات میں رحیم بخش شاہین کا مضمون "اقبال کا ایک نادر مکتوب" (اقبال ریویو لاہور، جولائی) علامہ کے ایک انگریزی مکتوب بنام "نینسی آرنلڈ" کو سامنے لاتا ہے۔ راقم الحروف کے ایک مضمون "علامہ اقبال کے غیر مطبوعہ تعارف نامہ" مطبوعہ در "اقبال ریویو، لاہور، جنوری" کو بھی اسی زمرے میں شمار کرنا چاہیے کیوں کہ یہ پانچ مختصر خطوط پہلی بار ضروری تعلیقات کے ساتھ منظرِ عام پر آئے ہیں۔ ریاض حسین کے مضمون Two Rare Documents on Iqbaliat (اقبال ریویو لاہور، اپریل ۱۹۸۲ء) میں اوّل: علامہ اقبال کی ایک تقریر کی اخباری رپورٹ (ماخوذ از پیسہ اخبار ۲۸ مارچ ۱۹۱۱ء) شامل کی ہے، جو انہوں نے حبیبیہ ہال، اسلامیہ کالج لاہور میں سر آغا خان کی صدارت میں ۱۹ فروری ۱۹۱۱ء کو منعقدہ ایک جلسۂ عام میں کی تھی۔ یہ جلسہ اس مہم کا ایک حصہ تھا جس کے تحت مسلم اکابر، علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی کا درجہ دلانے کے لیے کوشاں تھے۔ مہم کے تحت بیس لاکھ روپے کی فراہمی پیشِ نظر تھی۔ علامہ نے اس تقریر میں مسلمانوں کو ایک محمڈن یونیورسٹی کی ضرورت و اہمیت کا احساس دلایا۔ دوسری دستاویز مولانا محمد علی جوہر کے اخبار "کامریڈ" (۷ اکتوبر) میں شائع ہونے والا کسی گراموفون کمپنی کا ایک اشتہار ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ کمپنی نے علامہ کے قومی ترانے (چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا) پر مبنی ایک گراموفون ریکارڈ تیار کیا ہے۔ ترانہ علی گڑھ کے ایک خوش الحان مسلمان نے گایا ہے۔ ایک ریکارڈ کی قیمت ۳ روپے ہے اور اس کی آمدنی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ فنڈ میں جمع ہوتی رہے گی۔

اقبالیات ۱۹۸۴ء کے حوالہ جاتی کاموں (Reference works.) میں "فرہنگِ اقبال" کا خاصا چرچا رہا۔ اندرونی ٹائٹل کے مطابق یہ "علامہ اقبال کے چاروں اردو دواوین (بانگِ درا، بالِ جبریل، ضربِ کلیم، ارمغانِ حجاز) باقیاتِ اقبال اور اخبارات و رسائل میں مطبوعہ کلام اور ان کی وضع کردہ نو بہ نو معنی خیز ترکیبات کا یکجائی لغت" بھی ہے "نیز کلامِ اقبال کی تلمیحات، استعارات اور متعلقہ اشخاص کا مکمل انسائیکلوپیڈیا" بھی۔ اس کے مؤلف حضرت نسیم امروہوی ہیں، جو پیش لفظ نگار جناب رئیس امروہوی کے مطابق ایسے بزرگ ادیب شاعر ہیں جو "اصنافِ سخن کے ہر شعبے اور شعر و شاعری کے ہر زاویے میں نہ صرف درجۂ تکمیل پر فائز ہیں بلکہ ان کے مدارجِ کمال اور اعلیٰ ادبی صلاحیتوں میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں" اور ان کی عظمت مسلّم اور ان کا علمی استناد ناقابلِ تردید ہے۔" "فرہنگِ اقبال" میں جناب مؤلف نے اپنی تحقیقی مہارت اور استنادی حیثیت سے کام لیتے ہوئے لغت اور انسائیکلو پیڈیا (جو اس ناچیز راقم کے خیال میں دو جداگانہ نوعیت کی چیزیں ہیں)

کا امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

راقم نے "فرہنگِ اقبال" کو ایک عام قاری کی نظر سے دیکھا، اور یہ سمجھنے میں ناکام رہا کہ مصنّف کا منصوبہ کیا تھا! اس وضاحت کے باوجود کہ یہ لغت بھی ہے اور انسائیکلوپیڈیا بھی، یہ احساس ہوتا ہے کہ فرہنگِ اقبال کی نوعیت کے متعلق مؤلف کا اپنا ذہن بھی صاف اور یکسو نہیں تھا۔ یہ ایک مخصوص لغت ہے اس میں قطعی عام الفاظ (جن میں بعض اسماء ہیں، بعض افعال اور بعض ضمائر) کی شمولیت بلا جواز نظر آتی ہے۔ مثلاً: اب، اُن، اخوّت، آیا ہے، او، مصیبت، پگڑی، چلنا، چلانا، مصیبت، رضائی، اشیاء، کیسے، بسکٹ، اُلّو، گلہری، مکھی، مکڑا، کیڑا، چوپا، شکست، چمن، بیوی وغیرہ۔ یہ الفاظ ایسے ہیں جن کا معنی کم پڑھے لکھے قارئین بلکہ پرائمری سطح کے بچوں تک کو معلوم ہیں۔ پھر یہ لغت کی عام کتابوں میں بھی مل جاتے ہیں۔ کیا اقبال نے ایسے الفاظ کو، ان کے عام لغوی اور مروجہ معنوں سے ہٹ کر کسی اور مفہوم میں استعمال کیا؟ اگر ایسا نہیں ہے (اور فی الواقع ایسا نہیں) تو پھر اس بے معنی مشقت سے کتاب کو گراں بار کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اسی طرح میں نہیں سمجھ سکا کہ صدیقی پریس اور الٰہ آباد والے اسکالے مصرف کو فرہنگِ اقبال میں شامل کرنے کی کیا تُک تھی۔ کچھ یوں نظر آتا ہے کہ مصنف، علامہ اقبال کے ہاں مستعمل الفاظ پر مبنی لغت تیار کرنا چاہتے تھے مگر بعد ازاں انہیں اسی میں انسائیکلوپیڈیا داخل کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ اس طرح جو ملغوبہ تیار ہوا، وہ نہ لغتِ اقبال کے تقاضے پورے کرتا ہے اور نہ پورے طور پر اقبال انسائیکلوپیڈیا ہے۔ عدمِ توازن کئی جگہ نمایاں ہے۔ نظموں کے عناوین کے تحت ہر نظم کا تعارفی نوٹ دیا گیا ہے۔ مگر کہیں صرف چند سطری اور کہیں بڑا کا ملی تفصیل (التجائے مسافر ص ۲۹،۳۸؛ آرنلڈ اور داغ دونوں اقبال کے استاد تھے۔ آرنلڈ کے اقبال پر اثرات، داغ سے کہیں زیادہ ہیں مگر آرنلڈ پر چند سطری نوٹ کے مقابلے میں داغ کا تعارف بڑا کالم میں پھیلا ہوا ہے۔ اقبال کے اردو کلام میں مذکور فارسی اشعار کا ترجمہ بھی دیا گیا ہے، مگر اس سے زیادہ اہم بات (اور یہی مطلوب تھا) کہ فارسی شعر کس کا ہے؟ نہیں بتائی گئی۔ یہ کام ذرا تحقیق طلب تھا اس لیے مصنف نے اس طرف توجہ نہیں دی۔ بعض بنیادی معلومات جو بآسانی درج ہو سکتی تھیں، ان کے مہیا کرنے کا تردّد نہیں کیا۔ مثلاً نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" کے ذیل میں یہ بتانے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ والدۂ اقبال کا نام کیا تھا اور ان کا انتقال کب ہوا؟ "بانگِ درا" کی نظم "پھول کا تحفہ عطا ہونے پر" کے بارے میں لکھتے ہیں: "یہ ایک رومانی نظم ہے۔ جستجو کے باوجود یہ پتا نہیں مل سکا کہ اس محبوبہ کا حدود اربعہ کیا تھا۔ جس نے تحفے کے طور پر پھول پیش کیا تھا" (ص ۱۱۰) اس نظم کا سیاق و سباق، حیاتِ اقبال کا معلوم و معروف واقعہ ہے، مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پوتی راج کماری بامبا نے شالامار باغ میں اقبال کو ایک عصرانے میں مدعو کیا تھا، جس میں بامبا کی آسٹرین سہیلی فراولین گوشین نے باغ سے ایک پھول توڑ کر اقبال کی خدمت میں پیش کیا اس واقعہ کا ذکر "زندہ رود" (اوّل، ص ۱۴۹) میں موجود ہے۔

معلوم نہیں، امروہوی صاحب کہاں جستجو کرتے رہے اور اس جستجو کا حدود اربعہ کیا تھا۔ بعض معلومات صریحاً غلط ہیں، مثلاً سمرقند کو ایران کا شہر بتایا گیا ہے۔ حبشہ کو ایک مقام قرار دیا گیا ہے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ حضرت ابوذر غفاری کی وفات کے وقت، سوائے ایک بیٹی کے، کوئی اور موجود نہ تھا۔ آپ کی اہلیہ بھی حیات تھیں اور حین وفات ربذہ میں حضرت ابوذر کے پاس موجود تھیں۔ بعض الفاظ و اسماء کی تشریح میں مصنف کا رویہ خاصی لاتعلقی کا ہے، مثلاً حضرت ابراہیم کا ذکر یا

حضرت ابوبکرؓ صدیق کا تذکرہ جن کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ رسولؐ پاک کے پہلے خلیفہ مانے گئے ہیں" ایماں مانے گئے ہیں" فاصا بلیغ اور معنی خیز ہے) نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے متعلق امروہوی صاحب نے بتایا ہے کہ اس میں علامہ نے افغانی شیروں کو بیدار کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا خیال تھا کہ سرحد اور افغانستان کے پٹھان ہی انگریزوں کی سرکوبی کر سکتے ہیں۔ مگر محراب گل کے فرضی کردار کے لیے صاحب فرہنگ نے جو مماثلت تلاش کی، وہ فسانۂ آزاد کے میاں آزاد اور خوجی کی ہے۔ اس سے اندازہ نہیں ہوتا کہ اس مشابہت کے ذریعے محراب گل کی تحقیر مقصود ہے یا اقبال کی سادہ لوحی کو نمایاں کرنا ہے۔ قرآن حکیم بتاتا ہے کہ تخلیق آدم کے بعد اللہ تعالیٰ نے، فرشتوں کے مقابلے میں آدم کی فوقیت و ترجیح کی ایک صورت یہ پیدا کی کہ عَلَّمَ اٰدَمَ الۡاَسۡمَآءَ کُلَّهَا۔ علامہ نے "ضرب کلیم" کی نظم "ذکر و فکر" میں "علّم الاسما" کی ترکیب استعمال کی ہے۔ "فرہنگ اقبال" میں مصنف، علّم آدم الاسمار کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو 'اسما' سکھا دیے، اس سے مراد محمدؐ اور آل محمدؐ کے اسمائے گرامی ہیں، جو سرچشمۂ علوم ہیں اور جن کا عشق فتح یاب ہے۔ ع وہ جس کی شان میں آیا ہے علّم الاسمار" گویا ایک تیر سے دو شکار۔ کلام اقبال کے ساتھ، کلام الٰہی کی بھی نئی اور نرالی تعبیر۔ کلام اقبال کی تفسیر کا ذکر آیا تو مصنف کی ایک اور تشریح ملاحظہ کیجیے۔ "بالِ جبریل" کی ایک غزل کا شعر ہے

محمدؐ بھی ترا، جبریل بھی، قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرفِ شیریں ترجماں ترا ہے یا میرا

اس شعر کی تشریح میں شارحینِ اقبال کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ "حرفِ شیریں" سے بعض نے کلامِ اقبال مراد لیا ہے بعض نے جذبۂ عشق اور بعض نے کلامِ الٰہی۔ "فرہنگِ اقبال" میں "حرفِ شیریں" سرے سے موجود ہی نہیں ہے، اس کے بجائے ایک اور ترکیب "شیریں ترجماں" (ص ۵۰۸) درج کی گئی ہے۔ اس کو دیکھ کر کھُلا کہ فاضل مصنف ع مگر یہ حرفِ شیریں، ترجماں تیرا ہے یا میرا۔ میں "شیریں ترجماں" کو ایک ترکیب سمجھ بیٹھے ہیں۔ اور اس کا معنی بتایا ہے۔ "میٹھے بیان والا" فصیح و بلیغ"۔ "بانگ درا" کے ایک مصرعے "کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں" کے بارے میں صاحب فرہنگ کا خیال ہے کہ اس میں حقیقتِ منتظر سے مراد "امامِ غائب" ہے۔ یہ ایسی تفسیر ہے جس تک اقبال کے کسی اور شارح کا ذہن نہیں پہنچ سکا۔

"فرہنگِ اقبال" کے پیش لفظ میں رئیس امروہوی صاحب نے بعض دعوے بھی کیے ہیں، مثلاً: زیرِ نظر فرہنگ میں علامہ کے وہ تمام اشعار و منظومات، جو رسائل و اخبارات میں ان کی حیاتِ مستعار کے دوران، ان کی مرضی سے شائع ہوئے تھے، اور اب ان کے دواوین میں نظر نہیں آتے، یکجا کر دیے گئے ہیں" (ص ۵) یہ قطعی ایک خلافِ حقیقت دعویٰ ہے۔ علامہ کا متروک کلام، جو انھوں نے اپنے کسی شعری مجموعے میں شامل نہیں کیا "باقیاتِ اقبال" کے نام سے ایک ضخیم مجموعے کی صورت میں یکجا موجود ہے۔ فرہنگِ اقبال میں اس کا عشیرِ عشیر بھی نظر نہیں آتا۔ پیش لفظ میں، جس کا ضمنی عنوان ہے: "کچھ تشریحات، کچھ انکشافات" یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ: بالِ جبریل میں فلسفہ نہ ہونے کے برابر ہے اور شعریت بھرپور۔ اس کے برعکس ضربِ کلیم میں فلسفہ ہی فلسفہ ہے اور شعریت خال خال؛ پھر آگے چل

کریں بے جا ادّعا سامنے آتا ہے۔ اب تک اقبال کے جو مجموعے شائع ہوئے ہیں، ان سے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ اردو شاعری کے لحاظ سے اردو ادب میں ان کا کیا مقام ہے؟ انہوں نے اپنے خیالات کی ترجمانی کے لیے کیا کیا تراکیب اختراع کیں اور اردو لفظیات میں کیا کیا اضافے کیے؟" گویا مؤلف موصوف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ خود اقبال اپنے کلام کے ذریعے تو بتا نہیں سکے کہ اردو شاعری میں ان کا کیا مقام ہے، اب آپ چاہیں تو "فرہنگِ اقبال" کے ذریعے اقبال شناسی کا شعور حاصل کر سکتے ہیں۔ بحیثیت مجموعی "فرہنگِ اقبال" ایک مایوس کن کتاب ہے۔

مقبول انور داؤدی کی "مطالبِ اقبال" اس سلسلے کی دوسری کتاب ہے۔ سرورق پر یہ عبارت درج ہے۔ "تفہیمِ کلامِ اقبال کے ساتھ ساتھ، ان اہلِ علم کا مختصر تذکرہ، جن کا ذکر کلامِ اقبال میں ملتا ہے" مؤلف نے دیباچے میں بتایا ہے کہ یہ کتاب عام قاری کی ان دقتوں کو دور کرنے کی غرض سے لکھی گئی ہے، جو اسے مطالعۂ اقبال میں پیش آتی ہیں اس کا بنیادی ڈھانچا "فرہنگِ اقبال" سے مختلف نہیں، مگر اس میں غیر ضروری الفاظ شامل کرنے سے احتراز کیا گیا ہے اور ہر لفظ کے ساتھ "فرہنگِ اقبال" کی طرح کلامِ اقبال سے کوئی مصرع یا شعر درج کرنے کا تکلف بھی نہیں کیا گیا۔ یہ لغت کسی ادّعا کے بغیر، ایک سادہ سی کتاب کے طور پر پیش کی گئی ہے۔ لسانی تحقیق کے چکّر میں پڑے بغیر مختلف الفاظ و اصطلاحات اور تراکیب و تلمیحات کی مختصراً وضاحت کر دی گئی ہے۔ اس میں کچھ تسامحات بھی ہیں اور کہیں کہیں کسی قدر عدم تناسب و توازن بھی۔ مگر ایک عام قاری کے لیے یہ کتاب خاصی مفید ہے۔ "مطالبِ اقبال" کا معیارِ طباعت و پیش کش، اوّل الذکر کتاب کے مقابلے میں کہیں برتر ہے۔ لیکن ضخامت (۲۶۸ صفحات) کو دیکھیں تو قیمت (۱۵۰ روپے) خاصی زیادہ بلکہ بہت ہی زیادہ معلوم ہوتی ہے۔

ان دونوں کتابوں کو دیکھتے ہوئے یہ احساس تازہ ہو جاتا ہے کہ لغت اور انسائیکلوپیڈیا کے موضوعات پر مستند اور جامع تحقیق کی اشد ضرورت ہے۔ یہ موضوعات لغت نگاروں خصوصاً ماہرین و متخصصینِ اقبال کو آج بھی دعوتِ مبارزت دے رہے ہیں۔

پروفیسر صابر کلوروی کی مرتبہ "اشاریہ مکاتیبِ اقبال" (ناشر: اقبال اکادمی پاکستان لاہور)، حوالہ جاتی کاموں کے سلسلے کی کتاب ہے۔ کلوروی صاحب متخصصینِ اقبال میں زیادہ معروف نہیں مگر وہ اقبالیات پر ٹھوس کام پیش کر رہے ہیں۔ زیرِ نظر اشاریہ، ایک اہم ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ اگر آپ معلوم کرنا چاہیں کہ مکاتیبِ اقبال کے تیرہ اردو و انگریزی مجموعوں میں کسی خاص شخصیت، کتاب، موضوع، ادارے، شہر یا نظم کا ذکر کہاں مل سکتا ہے۔ تو یہ اشاریہ آپ کی دستگیری کرتا ہے۔ اس کتاب میں سنہ وار خطوط کا ایک جامع اشاریہ اور اقبال کے مکتوب الیہم کا اشاریہ بھی شامل ہے۔ یہ کتاب اقبالیات کے حوالہ جاتی کاموں میں ایک بڑی کمی کو پورا کرتی ہے اور اس طرح کے بہت سے دیگر مطلوبہ کاموں کا ایک نمونہ بھی پیش کرتی ہے۔ حوالے کے کاموں کے ضمن میں قاضی افضل حق قرشی نے مجلّہ اقبال ریویو لاہور کے انگریزی مقالات کا اشاریہ پیش کیا (اقبال ریویو، شمارہ اکتوبر) اردو مقالات کا اشاریہ انہوں نے گذشتہ برس شائع کیا تھا۔ (اقبال ریویو، جولائی ۱۹۸۳ء) اس برس پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے زیرِ اہتمام ایم۔ اے اردو کی طالبہ شگفتہ شبنم نے

تنقیدِ اقبال کے اہم تصورات کا توضیحی "اشاریہ" کے عنوان سے ایک تحقیقی مقالہ تیار کیا، جو فکرِ اقبال کے دس اہم موضوعات (خودی و بے خودی، عقل و عشق، مردِ مومن، نظریۂ فن، تعلیم، مغرب، تصوف، فقر، وطنیت و قومیت، ذہنی ارتقا) پر اردو کتابوں کے مقالات و مباحث کا توضیحی اشاریہ ہے۔ اقبال کی موضوعاتی کتابیات یا اشاریے کی جانب یہ پہلا قدم ہے۔

تحقیقی مقالوں کا ذکر آیا تو بتاتا چلوں، کہ اس برس پانچ مقالے ایم اے اردو کے امتحان کے لیے اور ایک مقالہ پی ایچ ڈی کے لیے مکمل کیا گیا۔ پروفیسر صدیق جاوید نے "فکرِ اقبال کا عمرانی مطالعہ" کے عنوان سے ڈاکٹریٹ کا مقالہ پنجاب یونیورسٹی میں داخل کیا۔ شاقف نفیس اور شگفتہ شہباز کے ایم اے کے مقالوں کا ذکر اوپر آ چکا۔ مزید تین مقالے یہ ہیں۔

۱۔ بانگِ درا کی بعض نظموں کا واقعاتی پس منظر — از صعیہ شاہین

۲۔ کلامِ اقبال (اردو) کی شرحیں — از خالدہ جبیں

۳۔ بچوں کا شاعر — اقبال — از شگفتہ بانو

اوّل الذکر دو مقالے پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے اردو کے امتحان کے لیے اور موخر الذکر اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور کے ایم اے اردو کے امتحان کے لیے تیار اور پیش کیا گیا۔

⁂

تحقیقی کاوشوں سے آگے بڑھتے ہوئے، اقبال پر لکھی جانے والی تنقیدی کتابوں پر نظر ڈالیں تو سب سے پہلے ڈاکٹر جاوید اقبال کی "زندہ رود" پر نظر پڑتی ہے، جو معروف معنوں میں تنقیدی نہیں بلکہ تحقیقی سوانحی کتاب ہے۔ حیاتِ اقبال کے تشکیلی دور اور وسطی دور سے متعلق اس کے پہلے دو حصوں کے بعد، اختتامی دور پر مشتمل یہ حصہ جنوری ۱۹۲۶ء (جب اقبال نے پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے انتخابات میں حصہ لیا) سے اقبال کی وفات تک کی مدت میں ان کی نجی زندگی اور ان کے ذہنی و فکری ارتقا کے جائزے پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال کے لیے علامہ کی زندگی پر قلم اٹھانا بیک وقت آسان بھی تھا اور مشکل بھی بعض ایسے وسائل اور دستاویزات و مسودات ان کی دسترس میں تھے، جن تک کسی اور مؤلف کی رسائی قریب قریب ناممکن تھی، مگر اپنی مخصوص نسبت و حیثیت کی وجہ سے بعض امور پر خامہ فرسائی ان کے لیے خاصی نازک ذمہ داری بھی تھی۔ اطمینان بخش پہلو یہ ہے کہ انھوں نے ایک سوانح نگار کی نازک ذمہ داریوں سے انحراف نہیں کیا۔ اقبال کی سوانح کے بعض پہلوؤں کے بارے میں، لکھنے والے یا تو تاثرات و تعصبات کا شکار ہو جاتے ہیں یا پھر سرسری گزر جاتے ہیں۔ اقبال کی پہلی بیوی، ازدواجی زندگی کا بحران، عطیہ بیگم، مے نوشی، ایک طوائف کا قتل، حیاتِ اقبال کے اہم اور ساتھ ہی نازک موضوعات و الزامات ہیں۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے ان سے آنکھیں بند کر کے سرسری گزرنے کے بجائے ان پر بحث کی اور اس ضمن میں ان کا نقطۂ نظر خاصا معروضی ہے۔

سیّد صباح الدین عبدالرحمٰن نے "زندہ رود" کے ان مباحث کے بارے میں بجا طور پر لکھا ہے کہ:

"ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے پاؤں کے چھالوں میں بہت سے کانٹے پڑے تھے۔ ان کو ان کے فرزند ارجمند نے نوکِ سوزن سے نکالا ہے۔"

عطیہ فیضی نے اقبال کے بارے میں لکھا ہے کہ اقبال غیر معمولی ذہانت و قابلیت کے شخص تھے، مگر ہندوستان پہنچ کر، اپنے مخصوص ماحول اور حالات کی بنا پر انہیں گھن سا لگ گیا، حالانکہ وہ بہت کچھ بن سکتے تھے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے عطیہ بیگم کے اس طرزِ فکر کا تجزیہ کرتے ہوئے بڑا حقیقت پسندانہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ وہ اس مرحلے سے گزرتے یا نہ گزرتے، بنا انہوں نے وہی کچھ تھا، جو بالآخر وہ بنے۔ مصنف نے زیرِ نظر تیسرے حصے میں بھی اقبال کے نجی حالات، خانگی ماحول اور ان کی افتادِ طبع بچوں سے ان کے رویے، بچوں کے متعلق ان کی فکر مندی، احباب کی بے تکلفی، گھریلو اخراجات، خاندان کے لوگوں اور جاوید منزل کے شب و روز سے متعلق بہت سی نئی باتیں اور بہت سے نئے واقعات پیش کیے ہیں۔ اسی طرح اقبال کی سوانح سے متعلق بعض غلطیوں، غلط بیانیوں اور غلط فہمیوں کی تردید بھی کی ہے۔ اس اعتبار سے "زندہ رود" کی ایک حیثیت اقبالیات کے بنیادی ماخذ کی ہے۔

تاہم اس کتاب کا دوسرا پہلو بھی کم اہم نہیں، جس میں اقبال کی شخصیت کا ایک سیاسی راہنما اور سیاسی مفکر کی حیثیت سے جائزہ لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے علامہ کے ذہنی و فکری ارتقاء پر ایک وسیع علمی، معاشرتی اور سیاسی پس منظر کے ساتھ بحث کی ہے۔ تصورِ پاکستان کے حوالے سے حال ہی میں تھامپسن اور راغب احسن کے نام خطوط کی روشنی میں جو بحث اٹھائی گئی اور جس میں بھارت کے نیشنلسٹ اہلِ قلم پیش پیش ہیں، مصنف نے تاریخی حقائق کی روشنی میں اس کا تجزیہ کیا اور اس ضمن میں پھیلائی جانے والی غلط فہمیوں اور کج فکریوں کے جھاڑ جھنکار کو خاصی حد تک صاف کر دیا ہے۔

"زندہ رود" کی اس تیسری جلد کو پڑھتے ہوئے، علامہ اقبال کی بھرپور، متحرک، توانا اور فعال شخصیت سامنے آتی ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ ایک سیاسی مفکر کی حیثیت سے انہوں نے نہ صرف برصغیر کے مسلمانوں، بلکہ پوری امتِ مسلمہ کے لیے عظیم الشان فکری خدمت انجام دی ہے، اور ہم ان کے عظیم احسان سے کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتے۔

ڈاکٹر جاوید اقبال نے "زندہ رود" مکمل کر کے اپنے اوپر ایک بڑا قرض چکا دیا ہے، اور اقبال کی بیاگرافی کے حوالے سے اقبالیاتی ادب کی تہی دامنی کو مالا مال کیا ہے" اس اعتبار سے دیکھا جائے تو "زندہ رود" کی پچھلی دو جلدوں کی طرح یہ جلد بھی اقبالیاتی ادب میں ایک اچھوتا اضافہ ہے، اور علامہ اقبال کی نجی اور فکری زندگی سے حقیقی معنوں میں شناسائی کے لیے ایک کلید کی حیثیت رکھتی ہے"۔ (فلیپ کی عبارت)

ڈاکٹر سید عبداللہ کا مجموعۂ مقالات "مطالعۂ اقبال کے چند نئے رخ" کے عنوان سے شائع ہوا ہے اس میں ان کے بیس اردو اور سات انگریزی مقالے شامل ہیں۔ توسیعاتِ مطالعۂ اقبال کے ضمن میں انہوں نے البیرونی اور ابنِ خلدون اور علامہ اقبال کے ذہنی روابط کا سراغ لگایا ہے، سید صاحب کے خیال میں دونوں اکابر اقبال کے ممدوح مصنف ہیں علامہ نے ان کے نظریات سے استناد کیا ہے اور استفادہ بھی۔ ایک اور مقالے میں سید صاحب نے علامہ اقبال کی اس تاریخ

[ہندوستان کی جملہ ادبیات انحطاط کی پیداوار تھیں] پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہند کے جملہ ادب کو منفی یا انحطاطی نہیں کہا جا سکتا۔ اس ملک کے ادبیات میں ایک اثباتی قوت بھی متوازی نظر آتی ہے۔ بعض دیگر مقالوں کے عنوان یہ ہیں: اقبال کے کلام میں حرم کا تصور۔ اقبال کی تنقید مغرب اور اس کی معنویت۔ اقبال کا مردِ یقین۔ اسلامی فقہ کی تدوین نو، علامہ اقبال کی نظر میں۔ رمزِ ہجرت علامہ اقبال کی نظر میں۔ اقبال اور صوفی۔ غایتِ حیات، علماء اور حکمائے اسلام کی نظر میں۔ اقبال کے غیر ملکی مدّاح اور نقاد۔ یہ علمی مقالات، سید صاحب کے برسوں کے غور و فکر اور علمی تدبر کا ماحصل ہیں۔ البتہ ان میں کہیں کہیں اس ربط و تسلسل کی کمی محسوس ہوتی ہے، جو ایک علمی مقالے کا خاصہ ہوتی ہے، درمیان میں وقفوں کی سی کیفیت نظر آتی ہے ممکن ہے اس کا سبب یہ ہو کہ بیشتر مقالات بعض علمی مجالس یا کانفرنسوں میں پڑھے یا پیش کیے گئے۔ مقالات کے علاوہ حصّہ "شذرات" میں اقبالیات سے متعلق مصنّف کے انٹرویو، بعض کتابوں پر ان کے دیباچے اور چند تبصرے جمع کیے گئے ہیں۔ سید صاحب ہمارے ان اقبالی نقادوں میں سرِ فہرست ہیں، جو نہ صرف عربی و فارسی کے فاضل ہیں بلکہ جملہ مشرقی ادبیات پر نہایت گہری نظر رکھتے ہیں اور ایسے بزرگ فی الواقع مغتنمات میں سے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب میں جو چیز قاری کو خصوصیت سے متوجہ کرتی ہے، وہ سید صاحب کا مغربی مفکرین اور حکماء کا مطالعہ ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے مغربیوں کے اس کثرت سے حوالے لیے ہیں کہ ان کی دیگر تصانیف میں یہ صورت نہیں ملتی۔ ہر مقالے کے آخر میں توضیح مزید کے لیے مفصل حواشی لیے گئے ہیں۔ بالیقین سیّد صاحب کے اس مجموعۂ مقالات کو اقبالی تنقید میں بلند مقام حاصل ہوگا۔

چوہدری مظفر حسین صاحب نے علامہ اقبال سے متعلق بالکل ایک نئے، بلکہ اچھوتے موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ کتاب کا عنوان ہے: "اقبال کے زرعی افکار" کہا جائے کہ اقبال نے زرعی مسائل میں بھی ہماری راہنمائی کی ہے تو ردِ عمل بالعموم خندۂ استہزا کی صورت میں سامنے آتا ہے، مگر زیرِ نظر کتاب پڑھ کر احساس ہوتا ہے کہ اس نوع کا ردِ عمل ظاہر کرنے والے قارئین، اقبال کے افکار سے بے بہرہ ہیں یا پھر اس کے سطح بین قاری ہیں۔ فی الحقیقت اقبال کسان اور زراعت سے غیر معمولی دلچسپی اور لگاؤ رکھتے تھے۔ کاشت کار کی مظلومیّت اور مفلوک الحالی انہیں مضطرب اور بے چین رکھتی اور اس ضمن میں بسا اوقات وہ جذباتی، بلکہ کبھی کبھی انتہا پسند اور انقلابی نظر آتے ہیں۔ مصنّف کی تحقیق یہ ہے کہ اقبال، زمین کو "ملکیّت" کے بجائے "متاع" سمجھتے تھے۔ جو صرف ایک مختصر مدّت کے لیے انسان کو برائے استفادہ و انتفاع بہ قدرِ محنت دی گئی ہے۔ ان کے خیال میں الارضُ لِلّٰہ کے معنی یہ نہیں کہ زمین کی ملکیّت حکومت کی ہے۔ علامہ اقبال روسی اشتراکیت کے طرز پر زمین کو قومیانے کے حق میں نہ تھے بلکہ اس مسئلے پر وہ قرآنِ حکیم کے آفاقی نقطۂ نظر کے قائل تھے۔ مصنف کہتے ہیں کہ اقبال اس دور کے پہلے مفکر ہیں، جنہوں نے زراعت کے شعبے پر اسلامی نقطۂ نظر سے غور و فکر کیا اور اس کے جو نتائج پیش کیے وہ زرعی منصوبہ بندی اور زرعی توسیع کے لیے اساس کا کام دے سکتے ہیں۔

چودھری مظفر حسین ایک وسیع المطالعہ مصنف ہیں، وہ زرعی امور و مسائل اور مختلف ممالک کی زرعی صورت

حال پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے صنعتی زراعت کے مضر اثرات اور ٹیکنالوجی سے پیدا ہونے والے سنگین مسائل کی نشان دہی کی ہے مصنف نے بتایا ہے کہ متعدد ممالک میں بعض دانش وروں کی فکری راہنمائی میں زرعی ترقی میں بڑی مدد ملی ہے۔ ہم بھی علامہ اقبال کے افکار کو مشعلِ راہ بنا کر زرعی پیش رفت کے گراف کو بہت اونچا لے جا سکتے ہیں اس ضمن میں پہلے تو ایک تعلیمی و تبلیغی تحریک کے ذریعے زمین کے "متاع" ہونے کے تصور کو عام کیا جائے۔ بعدازاں امداد باہمی کے اصول پر اس تصور کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی جائے۔

شیخ محمد علی کی کتاب "نظریات و افکارِ اقبال" کو ناشر نے "ایک اعلیٰ تحقیقی کاوش" کے طور پر پیش کیا ہے، جو ادارے کے الفاظ میں "اقبالیات میں ایک اہم اضافہ اور اس موضوع پر کام کرنے والوں کے لیے ایک مستند حوالہ" ہے۔ مگر ناشر کے دعووں سے قطع نظر بھی اپنی ضخامت (۳۴۳، صفحات) اور فلیپ کی ان آرا کی بدولت یہ کتاب پہلی نظر میں ناظر کو مرعوب کرتی ہے۔ اور وہ آرا یہ ہیں:

"اقبال پر اب تک سیکڑوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں، اور آیندہ بھی لکھی جائیں گی۔ لیکن ایسی کتابیں بہت کم ہیں جن میں فکرِ اقبال کے دریا کو اس طور کوزے میں بند کیا ہو، جیسے شیخ محمد علی نے اپنی کتاب "نظریات و افکارِ اقبال" میں کیا ہے۔ ایک صاف ذہن مصنف، محنت سے جمع کیے ہوئے مواد کو سلیقے کے ساتھ ایک خوب صورت لڑی میں پرو کر صاف اسلوب میں بیان کر رہا ہے۔ نظریات و افکارِ اقبال بہ ہمہ وجوہ یقیناً ہماری توجہ کی مستحق ہے۔" (ڈاکٹر جمیل جالبی)

"یہ کتاب فکرِ اقبال کی تشہیر کے مقصد کو خوبی سے پورا کرتی ہے۔ [اسے] اقبالیاتی ادب میں نمایاں اضافہ سمجھا جائے گا۔" (ڈاکٹر جاوید اقبال)

"علامہ اقبال کے افکار و نظریات پر اردو، انگریزی اور دنیا کی دیگر زبانوں میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور ابھی لکھا جائے گا۔ شیخ محمد علی نے کئی سال کے گہرے مطالعے کے بعد اس دریا کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے سیاست، تعلیم، فلسفۂ خودی، تصوف، اسلام اور عشقِ رسولؐ کے موضوعات پر علیحدہ علیحدہ سیر حاصل بحث کرنے کے بعد فکرِ اقبال کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ یوں مطالعہ اقبال کو صریح الفہم بنا دیا ہے۔" (محمد عبداللہ قریشی)

یہ آرا ہمیں اس کتاب کی اہمیت کا احساس دلاتی ہیں۔ مصنف نے اقبال کی مبلغِ اسلام اور عاشقِ رسولؐ کی حیثیت کو اپنی تحریر کی اساس بنایا ہے، قرآن و حدیث کے بکثرت حوالے اُن کے وسعتِ مطالعہ کی شہادت دیتے ہیں۔ امتِ مسلمہ کے زوال و انحطاط کا انھیں گہرا احساس ہے اور اس کا مداوا، انھیں فکرِ اقبال کی تقلید میں نظر آتا ہے۔ شیخ محمد علی نے اقبال کی ادبی اور شاعرانہ حیثیت سے بحث نہیں کی۔ ان کا اسلوب بھی ادبی یا تنقیدی نہیں تشریحی اور توضیحی ہے۔ اور اس توضیح و تشریح میں انھوں نے راست فکری سے انحراف نہیں کیا۔ بس یہ بات محلِ نظر ہے کہ افکارِ اقبال کی وضاحت کے لیے کیا اس قدر طوالت ضروری تھی۔ ؟ اسی سبب سے یہ کتاب بہت گراں لگتی ہے

(قیمت : ایک سو روپے)

"اقبال۔ ایک نیا مطالعہ" کے مصنّف ثاقب رزمی ایک خاص نقطۂ نظر کے مالک ہیں۔ اور انہوں نے اقبال کو بھی اسی مخصوص عینک سے دیکھا ہے۔ رزمی صاحب نے "حرفِ اوّل" میں اقبال کو اوّل و آخر مسلمان قرار دینے کے بعد، اس اجمال کی جو تفصیل پیش کی، وہ کچھ یوں ہے کہ اقبال "روحِ عصر کا سپوت" ہے (اور روحِ عصر ان کے نزدیک نام ہے سوویت اشتراکی انقلاب، سرمایہ و محنت کی آویزش اور طبقاتی شعور کا) پھر مصنّف کے مطابق اقبال کا سارا اندازِ نظر، اس کی ترقی پسندی کی دلیل ہے (اور ترقی پسندی کی اصطلاح یہاں انجمن ترقی پسند مصنفین کے حوالے سے استعمال کی گئی ہے) اس طرح ان کے الفاظ میں "یہاں تک انسانی زندگی کے ارتقا کا تعلق ہے، اقبال عقل کو تمام انسانی زندگی کا سرچشمہ خیال کرتا ہے" (ص ۹۳) آخر میں انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اقبال کی ساری شاعری اور اس کے سارے فلسفے کا محور ہی لاطبقاتی معاشرے کا قیام ہے، اور وہ ایک لاطبقاتی معاشرے کا داعی تھا۔ علامہ اقبال کی جیسی Conversion انہوں نے فرمائی ہے، وہ اس پرانی پارٹی لائن کے عین مطابق ہے کہ اگر تم اقبال کو Condemn نہیں کرسکتے، تو اسے Convert کردو۔ خیر سے کتاب کے تقریظ نگاروں میں پروفیسر ممتاز حسین بھی شامل ہیں، جن کے الفاظ میں "اقبال کی فکر جدلیاتی ہے"۔ پیش لفظ نگار پروفیسر محمد عثمان نے اس کتاب کو صداقت آفریں اور اثر آفریں تحریر" قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ "اس مقالے میں ثاقب نے لگی لپٹی رکھے بغیر اور ایک دل کش ایجاز سے کام لیتے ہوئے انقلابی اقبال کو ہمارے سامنے ایسے مربوط اور مؤثر طریق سے پیش کیا ہے کہ قاری بے اختیار کہہ اٹھے کہ اگر اقبال ہے تو یہ اقبال ہے"۔ اس کے ساتھ ہی پروفیسر موصوف نے مصنّف کے اسلوب کی ایک خوبی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں: "تحریر کا کمال اس سے بڑھ کر اور کیا ہوسکتا ہے کہ ایک ہمہ جہت شخصیت کی ایک جہت کو کامیابی کے ساتھ یوں پیش کیا جائے کہ اس پر پوری شخصیت کا گمان ہو"۔ یہ بلیغ اشارہ قابلِ داد ہے۔ پروفیسر عثمان صاحب مصنّف کی جس خوبی کی طرف قارئین کی توجہ مبذول کرا رہے ہیں، فی الحقیقت وہی ان کی بنیادی خامی ہے کہ وہ اقبال کی ہمہ جہت شخصیت کی یک رخی اور جزوی تصویر پیش کر رہے ہیں مصنّف کا فکری سرچشمہ کیا ہے؟ اس کا اندازہ ان کے اس طرح کے خیالات سے لگایا جاسکتا ہے کہ مثلاً معاشی پہلو انسان کے اخلاقی اور تہذیبی پہلوؤں کی اساس ہے، جس سے انسانی رویّے کے تمام سوتے پھوٹتے ہیں" "زندگی کی معاشی اساس کو مکمل مساوات پر استوار کیے بغیر انسانی معاشرہ فلاح وخیر اور معاشرتی پاکیزگی کے راستے پر کبھی گامزن نہیں ہوسکتا" (ص ۶۴) اسی طرح یہ کہ "انسان کا اخلاقی نشاۃ ثانیہ کا لورثہ و نظریہ تاریخ کے ترقی پسند منہاج سے کٹا ہوا ہے" اور یہ کہ "اخلاق نہ تو دائمی ہیں اور نہ ناقابلِ تغیر۔ وہ ہمیشہ معاشرتی حالات سے تطبیق رکھتے ہیں" (ص ۷۰)۔ اس فکری منہاج کے ساتھ اقبال کے معاشی تصورات کا جو جائزہ پیش کیا جائے گا، اس کا نتیجہ ایک خاص مکتبِ فکر کی مخصوص اصطلاحات (زندگی کی معاشی اساس استحصالی طبقہ۔ سرمایہ و محنت کی تاریخی آویزش۔ لاطبقاتی معاشرہ۔ طبقاتی شعور۔ سامراجی جبر و استحصال وغیرہ) کی تکرار کے سوا کیا ہوگا۔ تفصیل

کا موقع تو نہیں، اجمالاً یہ کہنا ضروری ہے کہ ثاقب رزمی نے مسئلہ معاشیات سے متعلق اقبال کی ایسی تمام تحریروں اور بیانات سے قطع نظر کرکے دیانت داری کا ثبوت نہیں دیا، جن میں انھوں نے قرآن کی اقتصادی تعلیمات کو جملہ معاشی امراض کا بہترین علاج قرار دیا ہے اور روسی قوم کے تجربے کو ناقص اور انتہا پسندی سے تعبیر کیا ہے۔

ڈاکٹر شمیم ملک کی تصنیف "اقبال کی قومی شاعری" اوّل تا آخر بہ ہر صورت مایوس کن ہے۔ ایم اے اردو کی امتحانی ضرورت کے تحت لکھے جانے والے اس مقالے کے ابتدائی ڈیڑھ سو صفحات نام نہاد تحقیقی مقالوں کی روایت کے مطابق "پس منظر" کی نذر ہو گئے ہیں جن میں لفظ قومی کے مفہوم، اس کی معنوی حدود، اور شاعری میں قومیت کے تصور کا ارتقا، اور قومی شاعری کے اہم نمایندوں پر بحث کی گئی ہے۔ یہ بحث کیا ہے، غیر ضروری تفصیل ہے، جس میں شعرا کے نمونۂ کلام کی بھرمار ہے۔ جہاں تک اصل موضوع (اقبال کی قومی شاعری) کا تعلق ہے، اسے محض ۶۵ صفحات میں سمیٹا گیا ہے یعنی تن تنہا مختصر سی ہے، مگر تمہید طولانی۔ خیر، یہ گوارا ہو سکتا تھا بشرطیکہ اس تمنا کو سلیقے اور محنت سے مرتب کرکے پیش کیا جاتا۔ یہاں تو صورت یہ ہے کہ اقبال کی قومی شاعری پر بحث کے ضمن میں ان کے ہاں وطنیت کے تاریخی ارتقا کو نظر انداز کرتے ہوئے، مختلف منظومات کا، کسی تاریخی ترتیب کے بغیر ذکر کر دیا گیا ہے۔ اقبال کی شاعری کے دورِ اوّل کے رجحانات کیا ہیں؟ اس کا سراغ لگانے کی کوشش نہیں کی گئی، بس چند منظومات کا تذکرہ، اور تذکرے سے زیادہ اشعار۔ آخری باب کا عنوان ہے: "اقبال کا دوسرے قومی شاعروں سے مقابلہ"۔ مگر عنوان سے آگے بڑھ کر، متن میں اس "مقابلے" کی تفصیل فقط چند سطروں میں ملتی ہے اور وہ بھی محض اتنی کہ حالی اور چکبست کے علاوہ، وطن کے متعلق دیگر شعرا کا انداز رسمی ہے، برخلاف اس کے اقبال جذبے کی صداقت کے ساتھ لکھ رہے تھے (ص ۲۱۲)۔ ایسی کتاب کو دیکھ کر قدرتی طور پر ذہن کاغذ کے ضیاع کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی صاحب نے مصنف کی کاوش کو سراہتے ہوئے بتایا ہے کہ اس سے اقبال کی قومی شاعری کے بعض نئے پہلو آنکھوں کے سامنے آتے ہیں۔

"اقبال اور احمدیت" مرحوم بشیر احمد ڈار کی تصنیف ہے۔ جس میں قادیانیت کے باب میں علامہ اقبال کے ارتقا پذیر رویّے کا تاریخی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ قادیانیوں سے اقبال کے مباحثے کی تفصیل کے ساتھ اقبال کے تاریخی بیانات کا متن بھی شاملِ کتاب ہے۔ اس موضوع پر بعض دیگر مصنفین نے بھی قلم اٹھایا ہے، ڈار صاحب نے مستند حوالوں (اور ان میں بیشتر حوالے قادیانیوں کی تصانیف و رسائل کے ہیں) کی مدد سے قادیانیت سے اقبال کی بیزاری کی نہایت واضح اور جامع تصویر پیش کی ہے۔ انھوں نے عبدالمجید سالک کے بعض بیانات کا محاکمہ بھی کیا ہے۔ ڈار صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے: "ایک روایت کے بموجب اقبال نے ۱۸۹۲ء یا ۱۸۹۳ء میں مرزا غلام احمد کے ہاتھ پر بیعت کی تھی" (ص ۹) پھر انھوں نے اقبال کی اس بیعت کا جواز تلاش کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس وقت اقبال کی عمر پندرہ یا زیادہ سے زیادہ سترہ سال تھی اور اس عمر میں وہ پختگی نہیں ہوتی جو کسی دینی انقلاب کی صحیح اہمیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ دوسرے اس دور میں مرزا غلام احمد کی اسلامی خدمات کی، ان کی تبلیغی سرگرمیوں

کے حوالے سے، قدر کی جاتی تھی، اور تیسرے یہ کہ اقبال کا پیمانِ وفا، بحوالہ رشتۂ اسلامی اخوت تھا۔ مرزا غلام احمد سے اقبال کی بیعت کا جواز، بہ ایں تاویلات، درست ہے۔ مگر راقم کے خیال میں ان تاویلات کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ کیوں کہ یہ بیعت والا قصہ محض ایک اختراع ہے۔ اقبال کی سوانح کی بہت سی تفصیلات سامنے آچکی ہیں، خصوصاً اقبال کے بچپن اور لڑکپن کے متعدد ساتھیوں کی روایات بھی چھپ چکی ہیں، مگر یہ بیعت والا معاملہ کہیں مذکور نہیں۔ اقبال کے کسی سوانح نگار نے اس امر کی جانب اشارہ نہیں کیا۔ حتیٰ کہ سالک صاحب نے بھی، جو قادیانیوں کے باب میں نرم گوشہ رکھتے ہیں، اس بیعت والے قصے کو لائقِ اعتنا خیال نہیں کیا۔ خود ڈار صاحب نے بھی اس روایت کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔ جناب بشیر احمد ڈار نے ایک مقام پر علامہ کے خطبۂ علی گڑھ کے بارے میں کہا ہے: "اصل لیکچر تو انگریزی میں تھا، لیکن بدقسمتی سے یہ ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکا" (ص ۱۵)۔ ڈار صاحب نے یہ مقالہ تحریر کیا، تو بلاشبہ یہی صورتِ حال تھی، مگر بعد ازاں ۱۹۸۰ء میں مذکورہ خطبہ دستیاب ہو گیا، اور اس میں حضرت علامہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا وہ نوٹ خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے جس میں انھوں نے قادیانیوں کے بارے میں لکھا ہے کہ بظاہر وہ مسلمان نظر آتے ہیں، مگر اپنی ذہنیت کے اعتبار سے وہ مجوسی ہیں۔ راقم کے خیال میں زیرِ نظر کتاب کے حواشی میں اس طرح کے امور واضح کر دیے جاتے تو بہت مناسب تھا۔

پروفیسر حق نواز کی تصنیف "اقبال اور لذتِ پیکار" میں "اسرارِ خودی" کے سلسلے کے مباحث کی روداد پیش کی گئی ہے۔ مصنف نے اپنی بحث (ص ۳۔ ۱۱۹) میں اقبال کی تمام متعلقہ تحریروں، خطوط اور بیانات کو ترتیبِ زمانی کے ساتھ جمع کر کے درمیان میں اپنے توضیحی بیان سے انھیں مربوط کر دیا ہے۔ بعد ازاں چھ ضمیمے شامل کیے ہیں: فلسفۂ عجم میں تصوف کے بارے میں اقبال کے خیالات؛ اسی موضوع پر اقبال سے محمد دین فوق کا انٹرویو؛ اسرار و رموز پر بجنوری کا مضمون؛ نکلسن کا دیباچہ اسرارِ خودی اور مثنویوں پر ہربرٹ ریڈ کا مضمون۔ پروفیسر حق نواز نے ایک موضوع سے متعلق تمام تحریروں کو (جو ذخیرۂ اقبالیات میں عام طور سے دستیاب ہیں) یک جا تو کر دیا ہے، مگر کوئی نیا نکتہ پیدا نہیں کیا۔ ترتیب و تدوین کے اعتبار سے بھی یہ کاوش اطمینان بخش نہیں ہے۔ متعدد مقامات پر حوالے ادھورے ہیں، انگریزی مضامین اور کتابوں کے اصل ٹائیٹل نہیں دیے گئے۔ اگر مصنف کسی قدر تردد کرے تو متنِ اقبال پر مختصر حواشی لکھ کر بعض امور کو واضح کرنا مشکل نہ تھا۔ بختصر یہ کہ محنت، توجہ اور مولفانہ سلیقے کی کمی کھٹکتی ہے۔ ایک بات یہ کہ کتاب کے نام اور موضوع میں معنوی ربط پیدا کرنے میں خاصی دقت پیش آتی ہے۔

ڈاکٹر وحید عشرت نے پاکستان فلسفہ کانگرس کے سالانہ سیمی ناروں کے لیے لکھے گئے اپنے دو مقالات پر مشتمل ایک مختصر کتاب "علامہ اقبال کا نظریہ پاکستان" شائع کی ہے۔ جس میں قیامِ پاکستان کے بنیادی محرکات پر بحث کی گئی ہے۔ مصنف بتاتے ہیں کہ علامہ اقبال کی بصیرت نے، برِ صغیر کے ثقافتی مسئلے کا جو حل دریافت کیا تھا قائدِ اعظم محمد علی جناح نے خداداد حکمتِ عملی کے ذریعے اس حل کو عملی شکل دی۔

اکابر و اعاظم کی تحریروں کی جمع و ترتیب خاصی پرانی روایت ہے۔ دیگر شعبہ ہائے علم و ادب کی طرح، اقبالیاتی ادب میں بھی اس قابلِ قدر روایت کے سبب متعدد قیمتی اضافے ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں سید وقار عظیم، صوفی تبسم، عبدالماجد دریا بادی، عزیز احمد، خلیفہ عبدالحکیم، آل احمد سرور، ممتاز حسن، مولانا مودودی، عبدالقیوم باقی کی مختلف النوع تحریریں دربارۂ اقبال کتابی صورت میں مدوّن و منضبط ہو چکی ہیں۔ جعفر بلوچ کی مرتبہ "اقبالیاتِ اسد ملتانی" اس زمرے میں ایک قابلِ قدر اضافہ ہے جو باصلاحیت اور قادر الکلام شاعر اور دل کش شخصیت مرحوم اسد ملتانی کے، حضرتِ علامہ سے متعلق دو مضامین، سوا منظومات اور چند متفرق اشعار پر مشتمل ہے۔ کتاب کے آغاز میں جناب اسد کا مفصل سوانحی خاکہ اور اقبال و اسد کے روابط اور علامہ سے اسد ملتانی کی ذہنی و فکری تاثر اور وابستگی پر محیط ایک تحقیقی مقالہ شامل ہے۔ اس مجموعے میں اسد ملتانی کا مضمون "فضائل اقبال" اقبال سے ان کی ۱۹۳۳ء کی ملاقات کی مفصل یادداشت پر مشتمل ہے، جس سے بعض اہم موضوعات (زبان، اقبال کی فارسی، مغرب کی تقلید، ترکوں کا رویہ، اسلام کا مستقبل، فلسفہ اور مذہب جینیس، عالمِ اسلام، مردِ منتظر، مکتوباتِ مجدد، مقصدِ حیات، فہم القرآن) پر علامہ کے حکیمانہ رشحاتِ فکر سامنے آتے ہیں۔ فلسفے کا ذکر آیا تو فرمایا "فلسفہ انسان کو کبھی مطمئن نہیں کر سکتا۔ فلسفے کا کام تو یہ ہے کہ آج چند مشاہدات پر بنیاد رکھ کر ایک خیال Concept قائم کیا جاتا ہے۔ جو یقینی نہیں بلکہ صرف ممکن plausible ہوتا ہے کل ماحول مختلف ہو جاتا ہے۔ نقطۂ نظر بدل جاتا ہے۔ تو ایک دوسرا Concept قائم کرنا پڑتا ہے اس طرح سلسلہ بہ سلسلہ انسان بڑھتا چلا جاتا ہے۔ مگر کسی منزل تک نہیں پہنچتا۔ اگر فلسفہ انسان کی تسکین کر سکتا تو مذہب کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے مذہب کا وجود ہے۔" ترکوں کی جدیدیت کا ذکر آیا تو فرمایا، "انھوں نے ہیٹ HAT کو ترقی کی علامت سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ اصل چیز جو لازمۂ ترقی ہے مادہ ہیٹ کے نیچے ہے۔" ایک اور موقع پر کہا "جینیس کی پیدائش کے متعلق ابھی تک انسان معلوم نہیں کر سکا۔ خبر نہیں، قانونِ حیات کے اسرار کیا ہیں۔ ممکن ہے انسان آئندہ چل کر کچھ زیادہ معلومات بہم پہنچا سکے۔ سر دست تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سمندر کبھی کبھی لہروں کے ساتھ موتی اچھال کر کنارے پر پھینک دیتا ہے، اسی طرح فطرت کبھی کبھی جینیس اچھال دیتی ہے۔"

اسد ملتانی کی منظومات دربارۂ اقبال، ان کے پُرخلوص جذبے کی آئینہ دار اور شعر گوئی پر ان کی ماہرانہ دسترس کی غماز ہیں۔ ان کی مجموعی شاعری کے بارے میں اس کتاب کے دیباچہ نگار ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا نے لکھا ہے کہ اسد ملتانی اقبال سے متاثر ہیں اور انھیں اپنا مرشدِ معنوی سمجھتے ہیں، اس کے باوجود ان کا مصرع اقبال سے الگ پہچانا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے خواجہ صاحب کی یہ تجویز بہت صائب ہے کہ ایسی مہارت و قدرت رکھنے والے شاعر کا پورا کلام شائع ہونا چاہیے۔

جناب جعفر بلوچ نے اس مجموعے کو بڑی دیدہ وری اور سلیقہ مندی سے ترتیب دیا ہے اور بلاشبہ یہ اسد کے قدر دانوں کے لیے ایک گراں بہا ارمغان اور اقبالیاتی ادب میں بھی ایک خوب صورت اضافہ ہے

اسی طرح کی ایک اور کاوش ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہان پوری نے کی ہے۔ اپنی تازہ تصنیف "علامہ اقبال اور مولانا محمد علی" میں انہوں نے دونوں شخصیتوں کے باہمی روابط کی ایک جامع تصویر پیش کی ہے۔ کتاب کا متن اقبال کے بارے میں محمد علی جوہر کے پانچ مضامین ہیں، جو ۱۹۲۷ء میں "ہمدرد" میں شائع ہوئے۔ ابتدا میں مصنف کے دو مفصل و بسیط مقالات ہیں۔ پہلے مقالے "مولانا محمد علی جوہر، بہ حیثیت نقاد و ماہر اقبالیات" میں مصنف نے بتایا ہے کہ بحیثیت ادیب و نقاد، محمد علی جوہر کا پایہ بلند نہیں۔ اقبال کے سلسلے میں ان کی صحافیانہ تحریروں میں جارحیت اور انتقامی کیفیت ہے، ان کا انداز بیان اخلاق و تہذیب کے عام اصولوں کے خلاف ہے، اس وجہ سے وہ ادبی تنقید کا کوئی عمدہ اور قابل تقلید نمونہ پیش نہیں کر سکے۔ ڈاکٹر ابوسلمان نے مولانا محمد علی کی شخصیت اور اسلوب و انداز بیان کی بعض دیگر کمزوریوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مولانا بنیادی طور پر صحافی تھے، سیاست دان کے لیے مزاج و سیرت کے جن خصائص کی ضرورت ہوتی ہے، مزاجی اعتدال و توازن، حوصلہ و بردباری اور رواداری و تدبر، وہ ان سے یکسر نہ سہی، بیشتر محروم تھے۔ البتہ مصنف نے اقبال اور جوہر کی شاعری میں راجہ بھوج اور گنگو تیلی کے افکار اور برہمن زادے اور کلال بچے کی سیرت میں جو مشابہت تلاش کی ہے۔ اس سے اتفاق ممکن نہیں۔ دوسرے مقالے "علامہ اقبال اور مولانا محمد علی جوہر" میں انہوں نے اقبال و جوہر کی شخصیتوں، مزاج اور افتادِ طبع کا تفاوت دکھایا ہے اور دونوں کے سیاسی و فکری اختلافات کا تاریخی حقائق کی روشنی میں تجزیہ پیش کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ شدید ترین اختلافات کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دونوں اکابر ایک دوسرے کی عظمت کے منکر یا مقام سے ناآشنا تھے۔ مولانا محمد علی جوہر نے شاید اپنے متحرک اور سیماب صفت مزاج کے برعکس اقبال کو سکون آشنا اور ایک گونہ بے عمل پایا تو انہیں بڑا رنج ہوا۔ ڈاکٹر ابوسلمان سمجھتے ہیں یہ اندازِ فکر درست نہیں کہ ایک شخص جو بنیادی طور پر شاعر، فلسفی اور مفکر ہے، اس سے میدانِ عمل کا شہسوار اور صاحب عزم امور بننے کی توقع کی جائے۔ یہاں انہوں نے بجا طور پر مولانا محمد علی ہی کی ایک تحریر سے استدلال کیا ہے۔ ڈاکٹر ابوسلمان نے محمد علی کی شخصیت اور اقبال کے بارے میں ان کے طرزِ فکر و عمل کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ "اگرچہ سیاست کی دنیا میں محمد علی نے اقبال کا اثر قبول نہیں کیا بلکہ ان کی مخالفت کی اور طنز و تشنیع کا کوئی موقع انہوں نے ہاتھ سے جانے نہیں دیا، لیکن ان کے افکار و احساسات پر پنجاب کے اسی منکسر المزاج، شرمیلے اور عزلت گزیں بیرسٹر کا قبضہ و تسلط تھا، اسی کے کلام نے ان کی فکری رہنمائی کی اور اسی کا کلام ان کے قلب کی بے چینیوں کے لیے وجہِ تسکین ثابت ہوا۔" راقم کے خیال میں ڈاکٹر ابوسلمان کے دونوں مقالے، فی الاصل ایک ہی موضوع کے دو پہلو ہیں، جنہیں ایک ہی مقالے میں یکجا سمیٹا جا سکتا تھا۔ کئی مقامات پر تکرار کا احساس ہوتا ہے تحریکِ ترکِ موالات کے بارے میں مصنف نے علامہ اقبال کے رویے کی عمدگی سے وضاحت کی ہے۔ ڈاکٹر ابوسلمان کے ان مقالات میں بعض امور محلِ نظر ہیں۔ مثلاً ۱۹۱۹ء میں علی برادران کی رہائی کے موقعے پر اقبال نے "اسیری" کے عنوان سے جو قطعہ کہا (بانگِ درا: ص ۲۵۳)، اس کے بارے میں ابوسلمان صاحب کا یہ بیان کہ "وہ قطعہ ان کے لیے کوئی خاص نہ تھا" (ص ۱۵) درست نہیں ہے۔ تاریخی طور پر ثابت ہے کہ علامہ نے یہ اشعار لاہور

سے امرتسر جاتے ہوئے، راستے میں موزوں کیے تھے، اور امرتسر کے جلسے میں، جہاں علی برادران بھی موجود تھے، انہیں مخاطب کرتے ہوئے پڑھ کر سنائے اس طرح ص ۳۸-۳۷ پر مصنف نے علامہ کے ایک خط کا اقتباس نقل کرنے کے بعد (کہ اگر ترک موالات کے بارے میں علماء کا فتویٰ میری ذاتی رائے کے خلاف ہو تو سرِ تسلیم خم ہے۔ مکاتیبِ اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان ص ۳۵) کہا ہے: "لیکن اقبال نے اس فتویٰ کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دینے کے بجائے کالج میں چھٹی کر کے کالج بند کر دیا" (ص ۳۸) واقعات کی تاریخی ترتیب کی روشنی میں ڈاکٹر ابوسلمان کا مندرجہ بالا نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں، اقبال کا متذکرہ خط ۲۸ اکتوبر ۱۹۲۰ء کا ہے اور علمائے ہند کا فتویٰ ڈاکٹر ابوسلمان صاحب کے مطابق ۱۹۲۱ء کے شروع میں سامنے آیا گویا کالج میں چھٹی اور کالج کی بندش، فتویٰ سے پہلے کا واقعہ ہے۔ اس اعتبار سے اسے، فتویٰ کے سامنے سرِ تسلیم خم نہ کرنے کا نتیجہ قرار دینا درست نہیں۔ فتویٰ کے ضمن میں مصنف کا یہ بیان بھی محلِ نظر ہے کہ یہ علماء کا "متفقہ فیصلہ" تھا۔ درحقیقت متعدد اکابر علماء اس کے خلاف تھے۔

۱۹۸۴ء میں بھارت سے بھی متعدد کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ جن میں ایک اہم کتاب ڈاکٹر عبدالمغنی کی "اقبال کا نظامِ فن" ہے ساڑھے پانچ سو صفحات کی یہ ضخیم کتاب علامہ اقبال کے فن کی تفہیم و تنقید کی ایک بھرپور اور جامع کاوش ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ اقبال کا جوہرِ شاعری نہ صرف یہ کہ دنیا کے کسی شاعر کے جوہر سے کم نہیں، بلکہ بوجوہ اور بدرجہا زیادہ ہے۔ مگر اقبال کے افکار نے ایسا طلسم قائم کر رکھا ہے کہ ان کے فن کی طرف مشکل ہی سے کسی کی توجہ مبذول ہوتی ہے، حالانکہ یہ طلسم درحقیقت فن ہی پر مبنی ہے۔ اگر شاعری کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو افکار میں طلسم کی جو کیفیت ہے، وہ ختم ہو جائے گی۔ اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے، عبدالمغنی صاحب نے بیس برس پہلے "اقبال کا فن" کے عنوان سے "نقوش" میں ایک مقالہ لکھا تھا، جو غالباً اس موضوع پر اوّلیں مقالہ تھا۔ اس اجمال کی تفصیل زیرِ نظر کتاب میں پیش کی ہے۔

علامہ اقبال کے نظامِ فن کی بڑائی کو اجاگر کرنے کے لیے ڈاکٹر عبدالمغنی نے مشرق و مغرب کا ادبی منظر نامہ پیش کیا ہے وہ بتاتے ہیں کہ انیسویں صدی کے آخری ایام میں، جو عصرِ حاضر کے ہر ادب بالخصوص شاعری میں زوال کے دن تھے، رومانیت کے بچے کھچے آثار بھی مٹ چکے تھے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سائنس اور صنعت کے بڑھتے ہوئے مادّی انقلاب نے شاعری کے امکانات ختم کر دیے ہیں، اس لیے کہ اس فنِ لطیف کا جوہر روحانی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیسویں صدی کسی ترقی یافتہ ملک میں بھی کوئی بڑا شاعر پیدا نہ کر سکی اور شاعری میں جدت کے نام پر ساری کوششیں صرف نو بہ نو رجحان و رواج ثابت ہوئیں۔ انگریزی میں ییٹس اور ایلیٹ کی کوتاہ قدی یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ مغرب میں عظمتِ شاعری کا آفتاب غروب ہو چکا تھا۔ اور صرف چند انجم کم ضو ظلمتِ شب میں گرفتار تھے۔ مشرق کا حال بھی مختلف نہ تھا۔ فارسی کا آسمان تو بہت قبل تاریک ہو چکا تھا۔ اردو کے افق پر بھی غالب ستارۂ سحر کی طرح اپنی چمک دکھا کر غائب ہو چکے تھے۔ ایشیا اور یورپ دونوں جگہ فکر کا بحران فن

کے زوال میں عیاں تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر میں بڑی شاعری کے لیے درکار فکر، مشرق میں معطل ہو چکی تھی اور فن مغرب میں منتشر ہو چکا تھا۔ چنانچہ مثال کے طور پر فارسی اور اردو شاعری کے اسالیبِ سخن تو سلامت تھے، مگر موضوعات مفقود یا مجروح، جب کہ انگریزی شاعری میں ڈرامے کا مایۂ ناز اسلوب اپنی واقعیت کھو چکا تھا، یہاں تک کہ وقت کے سب سے بڑے ڈراما نگار برنارڈ شا کو انگریزی ڈرامے کی تجدید کے لیے نثر کا قالب اختیار کرنا پڑا اور بیسویں صدی میں نثری ڈرامے ہی کو انگریزی ادب میں فروغ ہوا حالانکہ ٹی ایس ایلیٹ نے تنقید و تخلیق دونوں ہی ذرائع سے شعری ڈرامے کے احیا کی زوردار کوشش کی لیکن یہ کامیاب نہ ہو سکی، اور اس کے نتیجے میں فن کا کوئی عظیم نمونہ سامنے نہیں آیا۔

ڈاکٹر عبدالمغنی بتاتے ہیں کہ اس پس منظر میں اقبالؔ نے فکر و فن دونوں کی تشکیلِ جدید کا بیڑا اٹھایا۔ اس مقصد کے لیے مشرقی اسالیبِ فن میں انہوں نے ایک خاموش، ہمہ گیر اور عہد آفریں انقلاب برپا کر دیا، اور اپنا وسیع و عریض نظامِ فن مرتب کیا۔ زیرِ نظر کتاب اقبال کے اردو کلام کی فنی تنقید پر مشتمل ہے (مصنف نے بتایا ہے کہ فارسی کلام کی تنقید، وہ اپنی زیرِ ترتیب انگریزی کتاب میں کریں گے) انہوں نے اقبال کے فن اور تصورِ فن پر تفصیلی بحث کے بعد اقبال کے اردو شعری مجموعوں پر فنی تنقید کی ہے۔ بعد ازاں ہر مجموعے کی اہم منظومات کا انفرادی فنی تنقیدی تجزیہ بھی کیا ہے۔ پروفیسر عبدالمغنی فکرِ اقبال کے شیدا ہیں، اس کے باوجود اقبال کے فن کی یہ مداحی، ان کی جانب سے اقبال کے ایک حقیقی قدر دان کی تنقید ہے۔ "اقبال کا نظامِ فن" کو بھارت کی جانب سے ۱۹۸۴ء کا تحفۂ اقبالیات قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

مطالعۂ اقبال کے سلسلے میں کشمیر یونیورسٹی، سری نگر کے اقبال انسٹی ٹیوٹ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس ادارے نے اقبال سے متعلق کئی موضوعات پر علمی مذاکروں کا اہتمام کیا، اور پھر ان میں پڑھے جانے والے مقالات کو کتابی صورت میں شائع کیا۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ ایم فل اور پی ایچ ڈی کے لیے تحقیق بھی کرا رہا ہے اور ایک علمی مجلہ بہ عنوان "اقبالیات" بھی شائع کرتا ہے۔ اس برس یہاں سے دو کتابیں چھپیں "تشخص کی تلاش کا مسئلہ اور اقبال" اور دوسری "حکمت گوئٹے اور اقبال"۔ اوّل الذکر کتاب اقبال انسٹی ٹیوٹ کے تحت منعقدہ ایک سیمینار میں پڑھے جانے والے چھ اردو اور تین انگریزی مقالوں اور شیخ محمد عبداللہ کے افتتاحی خطبے پر مشتمل ہے۔ مقالہ نگاروں میں بھارت کے بعض نمایاں نام مثلاً پروفیسر عالم خوندمیری، پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی، ڈاکٹر مشیر الحق، پروفیسر حامدی کاشمیری اور انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر پروفیسر آل احمد سرور نظر آتے ہیں۔ بیشتر لکھنے والے اقبال کے ہاں تشخص کے اسلامی حوالے کی بات کرتے ہیں، مگر وہ ہندوستانی مسلمان کی حیثیت سے تشخص کے قومی حوالے کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔ پروفیسر ساجدہ زیدی کا تو خیال ہے کہ مسلمان قوم اقبال کی مخاطب برائے بیعت ہے۔ مسلمانوں کی اجتماعی کی تلاش ان کی شاعری کا ظاہری ڈھانچہ ہے، لیکن ان کا اصل مخاطب انسان ہے، فردِ واحد ہے

بہ درست ہے، مگر ساجدہ زیدی نے یہ تو نہیں کہ وہ انسان، وہ فرد واحد کسی نہ کسی قوم اور کسی نہ کسی ملت ہی سے متعلق ہوگا ـــــ ڈاکٹر حامدی کاشمیری نے بھی انسان کے گم شدہ اور زوال یاب شخص کی بحالی کے لیے اقبال کی جدوجہد کو، ان کی انسان دوستی سے تعبیر کیا ہے ـــــ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے علمی مذاکروں کا قابل ستائش پہلو یہ ہے کہ ہر مقالے کے بعد اس پر بحث ہوتی ہے، زیر نظر کتاب میں "روداد" کے زیر عنوان ایسی تمام بحثوں کا خلاصہ مرتب کر کے شامل کیا گیا ہے۔

اقبال انسٹی ٹیوٹ کی دوسری پیش کش "حکمت گوئٹے اور فکر اقبال" پروفیسر سید وحید الدین کے دو خطبات پر مشتمل ہے، جو انسٹی ٹیوٹ کے سیمیناروں میں پڑھے گئے۔ پہلے مقالے کا عنوان ہے "حکمت گوئٹے اور اس کے رموز" اس میں حکیم المانوی کے فلسفیانہ اور صوفیانہ افکار سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے مقالے میں خطبات کی روشنی میں اقبال کے بنیادی تصورات پر کلام کیا گیا ہے۔ پروفیسر وحید الدین کے خیال میں اقبال اپنے خطبات میں مفکر اسلام کی حیثیت سے ہمارے سامنے آئے ہیں اور بحیثیت مفکر اسلام ان کا پایہ بہت بلند ہے، وہ نہ تو خلیفہ عبد الحکیم جیسے اقبال کے ان پرستاروں سے متفق ہیں جو اقبال کو اسلامی فکر کا حرف آخر سمجھتے ہیں اور نہ ایم ایس رشید جیسے ناقدین کو درست خیال کرتے ہیں جن کے نزدیک اقبال فکر اسلامی کی تشکیل نو کی کوششوں میں ناکام رہے ہیں ـــــ ان کے نزدیک اقبال کی کوشش ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے اور مستقبل کی تمام کوششیں خواہ ان کے نتائج سے اتفاق کریں یا نہ کریں، ان کو نظر انداز نہیں کر سکتیں ـــــ پروفیسر وحید الدین کے نزدیک اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کا بڑی شد و مد کے ساتھ حرکی (DYNAMIC) تصور پیش کیا ہے ـــــ انھوں نے اقبال کے فکری ورثے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، عمل کی سطح پر نہیں تو فکر کی سطح پر اسلامی الٰہیات کی تشکیل نو میں قدم بڑھانے کی ضرورت پر زور دیا ہے، پروفیسر وحید الدین کی اپروچ تعمیری اور مثبت ہے ـــــ ان کے خیال میں اگر کوئی سرچشمہ اقبال کی فکر کا ہو سکتا ہے تو صرف قرآن کریم یا وہ بزرگ ہیں جنھیں ہم نے اسلامی فکر کا قابل تسلیم ترجمان مانا ہے۔ تاہم ان کے خیال میں اقبال نے بڑے توازن کے ساتھ مغربی فکر سے استفادہ کیا ہے۔ اور مغربی فکر، جیسا کہ وحید الدین صاحب نے وضاحت کی ہے، مغربیت سے ایک مختلف چیز ہے۔

"اقبالیات کی تلاش"، بھارت میں اقبالیات سے دلچسپی رکھنے والے مصنف اور سیفیہ کالج بھوپال کے صدر شعبۂ اردو پروفیسر عبد القوی دسنوی کی ستائیسویں اور اقبال پر ان کی چھٹی تصنیف ہے۔ اس میں مختلف موضوعات پر توضیحی و تنقیدی مضامین شامل ہیں، بعض موضوعات (مثلاً بچوں کا اقبال، اقبال اور بمبئی، اقبال اور علی گڑھ، اقبال اور پانی پت۔ اقبال اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری۔ اقبال اور خواجہ حسن نظامی) نسبتاً نئے محسوس ہوتے ہیں مصنف نے ہر موضوع سے متعلق معلوم و موجود لوازمے کو جمع و مرتب کر کے یکجا کر دیا ہے ـــــ ان مقالات کو تحقیق کے کڑے معیاروں سے جانچنا درست نہ ہوگا، دسنوی صاحب علامہ کے فکر و فن سے جو تعلیمی شغف رکھتے ہیں، انھوں نے یہ مضامین بڑے ذوق و شوق سے قلم بند کیے، اور اب ایک ذہنی مسرت کے ساتھ انھیں کتابی صورت میں پیش کیا ہے۔ کتاب کا مطالعہ کرتے وقت یہ سیاق و سباق پیش نظر رہنا چاہیے۔ اقبالیات کا عام قاری اس

معلومات افزا کتاب کا مطالعہ کرتے ہوئے یقیناً دلچسپی محسوس کرے گا۔

"رموزِ اقبال" گلگتہ یونیورسٹی کے زیرِ اہتمام، اقبال صدی تقریبات کے سلسلے میں منعقدہ سیمینار (۱۶ تا ۱۸ نومبر ۱۹۷۷ء) کے سولہ اردو اور سات انگریزی اور بنگالی مقالات کا مجموعہ ہے، جسے شعبۂ اردو گلگتہ یونیورسٹی کے استاد ڈاکٹر ظفر اوگانوی نے مرتب کیا ہے۔ "اقبال کے ہاں حرکی پیکر" کے عنوان سے مجموعے کا پہلا مضمون بھارت کے ممتاز اقبال شناس پروفیسر اسلوب احمد انصاری کا ہے۔ "نقشِ اقبال" میں انہوں نے بڑی ژرف بینی سے اقبال کا مطالعہ کیا ہے۔ زیرِ نظر مضمون میں انہوں نے بتایا ہے کہ اقبال کے کلام میں شروع ہی سے حرکت اور تبدیلی کے اصول کے لیے ایک رغبت پائی جاتی ہے۔ انہوں نے بعض ایسی نظموں کی نشان دہی بھی کی ہے، جو اس وجدان کے نتیجے میں وجود میں آئیں اور جو حرکت کا شعری پیکر ہیں۔ اقبال کے ہاں، حرکت کا تصور، آرزو، ذوق و شوق اور عشق، فراق و ناصبوری اور تمنائے تخلیق کے ساتھ مربوط اور وابستہ ہے کہ یہی اس کے محرکات ہیں۔ پروفیسر اسلوب احمد کے خیال میں: "اقبال کے ہاں حرکت، عشق اور ارادہ ایک طرف اور تغیر و تبدل، ارتقاء اور تقلیب کا عمل دوسری جانب تمام دوسرے حقائق پر فوقیت رکھتے ہیں"۔

ڈاکٹر قمر رئیس اپنے طویل مضمون "اقبال کا تصورِ وطن و آزادی" میں بتاتے ہیں کہ "اقبال کے ذہن میں یہ بات واضح تھی کہ صرف مذہب کے نام پر کوئی سیاسی جماعت مسلمانوں کی وفاداری، اخوت اور یک جہتی کی ضمانت نہیں ہو سکتی۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اقبال کی رحلت کے بعد جن حالات اور اصولوں کی بنیاد پر مسلم لیگ نے تقسیمِ ہند کا مطالبہ کیا، وہ اقبال کی اختراع نہیں تھا"۔ جناب قمر رئیس نے اپنے مضمون کی تان اس بات پر توڑی ہے کہ اشتراکیت کے الحاد سے قطع نظر، اقبال اس نظام کو پسند کرتے تھے۔ کیوں کہ: "وہ جانتے تھے کہ دین و مذہب سے بے تعلق کے باوجود اس معاشرے میں انسان کے لیے زیادہ آزادی، فراغت، احساسِ مساوات اور اعتماد کی زندگی بسر کرنے کے امکانات موجود ہیں"۔

ڈاکٹر لطف الرحمٰن کے خیال میں اقبال جدیدیت کے پیش رو ہیں: "اقبال کے یہاں وجودی رجحانات کی عکاسی اسی وقت سے ملتی ہے، جب اس کو باضابطہ فلسفہ کی حیثیت مغرب میں تحریک کی حیثیت حاصل نہیں ہوئی تھی اور سارتر نے اس کو ایک باضابطہ مکتبۂ فکر کے اعتبار سے عام نہیں کیا تھا۔ اقبال نے جدید رجحانات کو سب سے پہلے اردو میں روشناس کرایا۔ آج کی الجھی ہوئی جدیدیت کے تمام نقوش و افکار اور رجحانات و عناصر سلجھی ہوئی شکل میں اقبال کے فن میں موجود ہیں"۔

ڈاکٹر ظفر اوگانوی نے اپنے مضمون "اقبال اور فلسفۂ آرزو" میں بعض ماہرینِ اقبالیات کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے کہ اقبال کے ہاں عشق اور آرزو مترادف اصطلاحات ہیں۔ ان کے خیال میں اقبال نے آرزو کو انفرادی اہمیت دی ہے اور یہ اصطلاح ان کے ہاں ایک خاص معنویت کی حامل ہے: "آرزو" ان کے ہاں کئی مراحل طے کرتی ہے۔ یہ ایک اصطلاح ہی نہیں، ایک فلسفہ بھی ہے جس میں فکر کا ایک تسلسل ارتقا ہے۔ آرزو

کے متعدد مظاہر ہیں، جن میں سب سے نمایاں حرکت و عمل ہے۔

علاوہ ازیں ڈاکٹر وحید اختر، وہاب اشرفی، عنوان چشتی، فصیح ظفر اور جگن ناتھ آزاد کے مقالات بھی لائقِ مطالعہ ہیں۔ البتہ شاہ مقبول احمد، ڈاکٹر عبدالرؤف، قمر اعظم ہاشمی اور ڈاکٹر جاوید نہال کے مضامین اختصار اور قدرے تشنگی کا احساس دلاتے ہیں۔ پروفیسر مشتاق احمد کی معلومات سرسری، ناکافی اور پرانی ہیں۔ بحیثیت مجموعی ہندوستانی نقادوں کو فکرِ اقبال سے زیادہ ان کی شاعری، شاعری کے فنّی پہلوؤں، شعرِ اقبال کے لسانی اور عروضی تجزیے، ان کی لفظیات و شعریات اور اقبال کے ہاں تکنیکی اور ہیئتی تجربات ایسے موضوعات زیادہ محبوب و مرغوب ہیں اور بیشتر نے انہی پر کلام کیا ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ اس کے لیے ہمیں اس مجموعے کے آغاز میں شامل، علامہ جمیل مظہری کے مختصر خطبے کو پیشِ نگاہ رکھنا چاہیے۔ وہ شاعرِ اقبال کے نہ صرف مدّاح ہیں، بلکہ اپنے بقول پورے بھارت میں اقبال کے اندازِ بیان کے "تنہا پیرو" ہیں۔ وہ برادرانِ وطن کو جشنِ اقبال منانے پر مبارک باد دینے کے ساتھ انہیں خبردار کرتے ہیں کہ "اقبال کی شاعری میں قومی منافرت کے کڑوے زہر" سے ہوشیار رہیں۔ اقبال کو پوجیے، لیکن فکروفن کے دیوتا کے گلے میں جو ایک زہریلا سانپ پھن مار رہا ہے۔ اُس سے اپنے ذہنوں کو ڈسوائیے نہیں۔

Iqbal and National Integration، بھارت کے صوبہ ہریانہ کے گورنر سیّد مظفر حسین برنی کا کلیدی خطبہ ہے، جو انہوں نے بھوپال یونیورسٹی کے زیرِ اہتمام منعقدہ ایک جلسے میں ۱۴ر جنوری ۱۹۸۳ء کو پڑھا۔ دیباچے میں بھوپال سے اقبال کے تعلق کا بڑے والہانہ انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس خطبے کا آغاز ان الفاظ میں ہوتا ہے: "اقبال کی وفات کو تقریباً نصف صدی گزر جانے کے بعد قومی یک جہتی کے متعلق ان کے پیغام کے بارے میں غلط فہمیاں ہنوز باقی ہیں۔ اقبال سچے محبِ وطن، مذہبی رواداری کے پُرزور حامی اور ہندوستانی فلاسفروں اور سنتوں کے مدّاح تھے۔ اسلام سے ان کی گہری وابستگی کے باوصف وہ ہندی فکروفلسفے کے گہرے مطالعے کے بعد، اس کی اصل روح سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔ ان کا پیغام آج، ہمارے ملک کی تاریخ کے اس نازک دور میں، جب کہ ذات، نسل، فرقے اور علاقیت کے فتنے سر ابھار رہے ہیں، خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔" پھر مادرِ وطن سے اقبال کی محبت ان کے ہاں ہندوستانی سنتوں کے احترام، ان کی ہندوستانی مفکرین سے دلچسپی، قومی یک جہتی اور ہندوستان کی آزادی کے بارے میں ان کے طرزِ فکر پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ برنی صاحب کے خطبے کا اختتام "اقبال کی اس پُرخلوص جذباتی اپیل" پر ہوتا ہے۔

آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں، نقشِ دوئی مٹا دیں
سُونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی
آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں

دنیا کی تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ
دامانِ آسمان سے اس کا کلس ملا دیں

خطبے کے اس آغاز و انجام سے خطیب کے اندازِ تفکر کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ اس خطبے کا اردو ترجمہ "اقبال اور قومی یکجہتی" کے عنوان سے علیحدہ کتابچے کی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔

❖

اقبال کے تراجم، اقبالیاتی ادب کا مستقل شعبہ ہے۔ اس وقت تک دنیا کی دو درجن سے زائد مختلف زبانوں میں علامہ کی نظم و نثر کے ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ ۱۹۸۴ء میں تراجم اقبال کی سات کتابیں شائع ہوئیں۔ اقبال اکادمی کے شائع کردہ ترجموں میں "جاوید نامہ" کا منظوم انگریزی ترجمہ (از صوفی اے کیو نیاز) اور "گلشن راز جدید و بندگی نامہ" کا منظوم پنجابی ترجمہ (از احمد حسین قریشی) شامل ہیں۔ دونوں مترجم، اس سے پہلے بھی کلام اقبال کے تراجم کر چکے ہیں۔ زیرِ نظر ترجموں میں بھی ان کا تجربہ اور مہارت شامل رہی ہے۔ صوفی نیاز نے "جاوید نامہ" کے ترجمے میں تقریباً پندرہ برس صرف کیے۔ ان کے ترجمے کا ایک نمونہ دیکھیے، کارل مارکس کے ذکر میں اقبال کہتے ہیں:

زاں کہ حق در باطلِ او مضمر است
قلبِ او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را
در شکم جویند جانِ پاک را

صوفی نیاز نے ان شعروں کا ترجمہ بایں الفاظ کیا ہے:

In his false line of thought the Truth lies somewhere entangled and concealed .
In his heart, in a way, he would seem to have felt this Truth, and yielded belief;
but some hidden complex of his mind betrayed him into a rejection thereof.

There peuple of the West have lost sight of the higher values:
In well-fed bodies they hope to find purity alone which constitutes the soul of human life.

اس ترجمے سے کلام اقبال کی بلاغت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مترجم کو مفہوم کی وضاحت کے لیے خاصی کاوش سے کام لینا پڑا، ترجمہ لفظی نہیں رہا، بلکہ کسی قدر تشریحی اور مائل بہ طوالت ہو گیا۔

احمد حسین قریشی، کئی برس پہلے "اسرارِ خودی" اور "مسافر" کے منظوم ترجمے شائع کر چکے ہیں۔ ان کے زیرِ نظر

ترجمے کی دو مثالیں دیکھیے "بندگی نامہ" میں اقبال کہتے ہیں :

از غلامی دل بمیرد در بدن
از غلامی روح گردد بارِ تن

قریشی صاحب کا ترجمہ ہے :

جو غلامیوں دل تن اندر، بن موتوں مرجاندے
روح تن دا نہ پہاڑ اٹھاندے نالے جوڑ سکاندے

ایک اور جگہ "موسیقی" کے زیرِ عنوان علامہ کا شعر ہے :

مرگ ہا اندر فنونِ بندگی — من چہ گویم از فسونِ بندگی

احمد حسین قریشی کا ترجمہ :

ہنر غلامی والے سارے، موتاں دی آزادی
مکر غلامی والے جگ وچ لے آون بربادی

یہ دو نمونے، کسی انتخاب کے بغیر دو مختلف مقامات سے لیے گئے ہیں۔ ان سے باآسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ترجمہ اور خصوصاً شعر کا منظوم ترجمہ کس قدر مشکل کام ہے، اور اس فن میں دسترس حاصل کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ اس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ مختلف زبانوں میں کلامِ اقبال کے معیاری ترجموں کی اب بھی بہت گنجائش موجود ہے۔

پنجابی ہی میں منظوم تراجم کی تین اور کتابیں شائع ہوئی ہیں مگر بہ خوفِ طوالت مثالوں سے قطع نظر کرتے ہوئے، میں ان کے مختصر تذکرے پر اکتفا کرتا ہوں۔ سیّد منظور حیدر نے "مثنوی پس چہ باید کرد" کا منظوم ترجمہ "ہن کی کریئے" کے نام سے کیا ہے، اختر حسین شیخ نے اقبال کی پانچ منظومات (شکوہ، جوابِ شکوہ، فلسفۂ غم، والدہ مرحومہ کی یاد میں، طلوعِ اسلام) اور پندرہ غزلوں کا ترجمہ "اقبال دا لشکارا" کے نام سے شائع کیا ہے۔

عبدالمجید خان ساجد نے دس نظموں (شکوہ، شمع و شاعر، جوابِ شکوہ، والدہ مرحومہ کی یاد میں، خضرِ راہ، طلوعِ اسلام، ذوق و شوق، مسجدِ قرطبہ، ساقی نامہ، پیر و مرید) کا منظوم ترجمہ "دلاں دا چانن" کے عنوان سے شائع کیا۔ انہوں نے ہر نظم کے ترجمے سے پہلے، اس کا مختصر تعارف اور پس منظر بھی بیان کیا ہے۔

عبدالرشید فاضل نے "رموزِ بے خودی" کا منظوم اردو ترجمہ "بیانِ بے خودی" کے نام سے کیا ہے اس سے پہلے وہ "اسرارِ خودی" کا منظوم ترجمہ کر چکے ہیں۔

ایک سال کے دوران میں تراجمِ اقبال کی سات کتابوں کی اشاعت ایک نیک فال ہے۔ یہ تراجم مترجمین کے انفرادی ذوق و شوق اور کاوش و پژوہش کا ثمر ہیں۔ تراجمِ اقبال کے مجموعی ذخیرے کو پیشِ نگاہ رکھتے

ہوئے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ کس کس زبان میں، کلام اقبال کے کون سے حصّوں، منظومات یا مجموعوں کے ترجمے یا معیاری ترجمے ہونا باقی ہیں، اور با صلاحیت مترجمین سے مطلوبہ تراجم کیوں کر کرائے جا سکتے ہیں! فی الحقیقت اقبال کے بلند پایہ ترجمے، اجتماعی کاوشوں کے ذریعے ہی وجود میں آ سکتے۔ اور یہ کسی اقبالی ادارے کی منظم منصوبہ بندی کے بغیر ممکن نہیں۔

تراجم کے ضمن میں ایک خبر یہ ہے کہ سری نگر سے پنڈت موتی لال پشکر نے اقبال کے کلام کا منظوم سنسکرت ترجمہ شائع کیا ہے (تا حال، راقم اس کتاب تک رسائی حاصل نہیں کر سکا)

٭٭٭

گذشتہ چند برسوں سے اسکولوں، کالجوں میں اور ریڈیو ٹی وی کے اہتمام سے مختلف سطحوں پر اقبالیات سے متعلق سالانہ معلوماتی مقابلے یعنی اقبال کوئز تواتر کے ساتھ منعقد ہو رہے ہیں۔ اس سلسلے میں اب تک متعدد کتابیں چھپ چکی ہیں۔ ۱۹۸۲ء میں معلوماتِ اقبال سے متعلق تین نئی کتابیں منظرِ عام پر آئی ہیں۔ محمد کلیم آرائیں کی "علامہ اقبال اور دو ہزار سوالات" امتیاز علی کی "معلوماتِ علامہ اقبال" اور اعجاز بٹ کی "اقبال اور اقبالیات" تینوں کتابیں اپنی اپنی جگہ "مستند" اور اقبالیات کا "انسائیکلوپیڈیا" ہیں، مگر سرسری ورق گردانی کرتے ہوئے اندازہ ہوتا ہے کہ بہت سے سوالات بے تکے ہیں۔ بعض معلومات سرے سے غلط ہیں، سوالات کی تکرار ہے اور ترتیب غلط اور الٹ ہے "میکلوڈ عربک ریڈر" کے بجائے "میکلوڈ کریک ریڈر" "تاج بخش میڈل" کے بجائے "ثواب بخش میڈل" "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" کے بجائے "پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق" اور یہ کہ علامہ اقبال کی والدہ ماجدہ قبرستان بی بی پاک دامن لاہور (بجائے سیالکوٹ) میں مدفون ہیں۔ اور یہ کہ علامہ اقبال کا انتقال ۲۱۔ اپریل ۱۹۳۸ء کو شام ۵ بجے (بجائے صبح ۵ بجے) ہوا۔ یہ کہ مزارِ اقبال کی خطاطی پرویں رقم نے کی، حالانکہ پرویں رقم مزارِ اقبال کی تعمیر سے پہلے ہی خدا کو پیارے ہو چکے تھے وغیرہ۔ اس عبرت ناک پہلو کے دو سبب ہیں۔ اوّل: ایسی کتابیں کاروباری تقاضوں کے تحت مرتب اور شائع کی جاتی ہیں اور یہ بعض نامور مصنفین کی "مستند" کتابوں کو سامنے رکھ کر تیار کی جاتی ہیں ہمارے متعدد نامور مصنفین بھی بعض معاملات میں بلا تحقیق اجو چاہتے ہیں، لکھ دیتے ہیں یہ دیکھے بغیر کہ کل انہیں کی بات سند مانی جائے گی اور ہمارے ناشرین بھی محض بڑا نام دیکھ کر مسوّدہ جوں کا توں چھاپ دیتے ہیں۔ ستم تو یہ ہے کہ بعض نامور لوگوں کی ایسی کتابیں، جن کی اشاعتِ اوّل پر بہت لے دے ہوئی، ناشرین نے انہیں دوبارہ جوں کا توں چھاپ دیا ہے۔ یہ معلوماتی کتابیں انہی "مستند" مصنفین کی تصانیف سے تیار کی جاتی ہیں دوم: ہمارے ماہرینِ اقبالیات، ایسی کتابیں لکھنے سے شرماتے ہیں۔ غالباً وہ اسے اپنے منصب سے فروتر سمجھتے ہیں کہ طلبہ اور نوجوانوں کے لیے معلوماتِ اقبال قسم کی کتابیں تیار کر دیں، اور ان ہزاروں بچوں اور نوجوانوں کی رہنمائی کا باعث بنیں، جو معیاری کتابوں کی عدمِ دستیابی کے سبب نام نہاد "اقبال انسائیکلوپیڈیاؤں" سے گمراہ ہوتے ہیں۔

اس برس دو مجموعے بچوں کے لیے بھی شائع ہوئے ہیں۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد کا تیار کردہ مجموعہ: "اقبال بچوں اور نوجوانوں کے لیے" عام فہم زبان اور سادہ اسلوب میں چند کہانیوں کا مجموعہ ہے، جو اقبال کی اردو فارسی منظومات کی بنیاد پر تحریر کی گئی ہیں۔ اس مجموعے کے کہانی نما مضامین میں نظموں کے سبق آموز زاویے کو نمایاں کیا گیا ہے۔ اس مجموعے کی تحریر و ترتیب کا کام ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی، ڈاکٹر محمد ریاض، پروفیسر رحیم بخش شاہین اور راقم الحروف نے انجام دیا ہے۔

بچوں کے ماہنامے "کوثر" نے اپنے شمارۂ نومبر کو "اقبال نمبر" کے طور پر پیش کیا ہے۔ اس کے لکھنے والوں میں پروفیسر طاہر فاروقی، حفیظ جالندھری مرحوم، پروفیسر محمد منور، حفیظ ہوشیارپوری، خان بہادر محمد انعام اللہ اور مقبول انور داؤدی شامل ہیں۔

دو چیزیں ایسی ہیں جنہیں متفرقات میں شمار کرنا چاہیے۔ علامہ صوفی وارثی میرٹھی کی یاد میں مجلّہ "خیال" کا ایک شمارہ "نذرِ اقبال" کے عنوان سے اقبالیات کے لیے مختص کیا گیا ہے۔ اس میں شامل بہت کم تحریریں ایسی ہوں گی، جو قارئین کی نظر سے پہلے نہ گزر چکی ہوں۔ بیشتر قلم کار نوخیز و نوآموز ہیں۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، خلیفہ عبدالحکیم اور ڈاکٹر میر ولی الدین کے مضامین بالکل سامنے کے ہیں اور بار بار چھپ چکے ہیں۔ مناسب ہوتا اگر ان بزرگوں کی ایسی نگارشات انتخاب کی جاتیں جو، اس مجموعے کے دیگر مضامین کی طرح نسبتاً عام فہم ہوتیں۔ بہرحال اقبال کے عام قارئین اور طلبہ کے لیے اس مجموعے کی افادیت مسلّم ہے۔

گورنمنٹ انٹرمیڈیٹ کالج بھائی پھیرو نے "بیادِ اقبالؒ" کے نام سے ایک مجموعۂ مضامین پیش کیا ہے، جس میں اقبالیات کے روایتی موضوعات پر نو مضمون اور ایک نظم شامل ہے۔ بایں ہمہ ایک چھوٹے سے ادارے کی طرف سے حضرتِ علامہ کی یاد تازہ کرنے کی یہ کاوشش بھی قابلِ قدر ہے۔

٭

اقبالیات میں، مجلات کے اقبال نمبروں کی روایت خاصی پرانی ہے۔ سب سے پہلا اقبال نمبر ۱۹۳۲ء میں "نیرنگِ خیال" نے شائع کیا، اور اس کے بعد سے اب تک سیکڑوں اقبال نمبر شائع ہو چکے ہیں۔ ۱۹۸۴ء میں "اقبال ریویو" "نقد و نظر" "ماہِ نو" "صحیفہ" اور مجلّہ "اقبال" نے اقبال نمبر شائع کیے ہیں۔

"اقبال ریویو" کی خصوصی اشاعت (جنوری ۱۹۸۴ء) جملہ اقبال نمبروں میں ضخیم اور وقیع ہے۔ اس میں ایک مضمون اور ایک تبصرے کے سوا، تمام مقالات و تبصرے اقبالیات سے متعلق ہیں۔ "اقبال اور ترکی" (محمد یعقوب مغل)، یونیورسٹیوں میں مطالعۂ اقبال (ڈاکٹر سید معین الرحمٰن)، علامہ اقبال کے غیر مطبوعہ رقعات بنام پرویں رقم (ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی) اور اقبال اور عبدالمجید قریشی (افضل حق قرشی) تحقیق و معلومات کا امتزاج ہیں جبکہ

سمیع اللہ قریشی، ڈاکٹر حسن اختر، ڈاکٹر سعد اللہ کلیم اور ڈاکٹر صدیق جاوید کے مقالات کی نوعیت تنقیدی ہے۔

دوسری خصوصی اشاعت علی گڑھ کے شش ماہی تنقیدی مجلے "نقد و نظر" کی ہے، جسے ہندوستان کے نامور نقاد اور اقبال شناس پروفیسر اسلوب احمد انصاری محض اپنی دلچسپی اور کاوش سے شائع کر رہے ہیں۔ زیرِ نظر شمارہ اقبال نمبروں کے سلسلے کا چوتھا شمارہ ہے، قبل ازیں ۱۹۸۲ء اور ۱۹۸۳ء میں وہ تین اقبال نمبر پیش کر چکے ہیں۔ زیرِ نظر شمارے میں چار تنقیدی مقالات، اقبال کی تین غزلوں کے تجزیاتی مطالعے اور اقبالیات سے متعلق تین نئی کتابوں پر تفصیلی تبصرے شامل ہیں۔ پروفیسر انصاری کا اداریہ بھی، تنقیدی مقالے سے کم نہیں۔ اس میں ہندوستان کے بعض اقبالی نقادوں (از قسم پدم شری کلیم الدین احمد وغیرہ) پر گرفت کی گئی ہے۔ اپنے اداریے کے آخر میں وہ لکھتے ہیں: "اقبال کی شاعری اپنے آخری تجزیے میں ایک گہرے مذہبی اور روحانی شعور کی شاعری ہے۔ اس شاعری کے پس پشت، جو نظامِ حیات و کائنات کار فرما ہے، وہ ایک انفرادی شان رکھتا ہے، اور ہمہ گیریت بھی۔ اسے اپنی شخصیت کے خلیوں میں جذب کر کے، انہوں نے ایک ایسی توانا اور پہلودار شاعری کو، جو جمال و جلال دونوں عناصر بیک وقت اپنے اندر رکھتی ہے، جنم دیا ہے۔" پروفیسر اسلوب احمد انصاری ہندوستان میں جس ولولے اور لگن کے ساتھ اقبالیات کا پرچم بلند کیے ہوئے ہیں اور جس راست فکری کے ساتھ اقبالیاتی ادب میں ٹھوس اضافہ کر رہے ہیں "نقد و نظر" کے اس شمارے کو، اس کا ایک نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

"ماہِ نو" کے اقبال نمبر (نومبر ۱۹۸۴ء) میں سولہ مقالات و مضامین شامل ہیں۔ ان میں موضوعات کا تنوع ضرور ہے، مگر بیشتر موضوعات پرانے ہیں، اس لیے قندِ مکرر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ حصۂ منظومات میں نئے پرانے شعراء کے ہدیہ ہائے عقیدت اور اقبال کی بعض نظموں کے ترجمے شامل ہیں۔ "ماہِ نو" میں ثاقب رزمی کی کتاب "اقبال، ایک مطالعہ" پر ایک مختصر سا سرسری تبصرہ دیا گیا ہے۔ بحیثیتِ مجموعی، روایتی اعتبار سے "ماہِ نو" کا یہ نمبر مناسب ہے۔

"اقبال" کا اقبال نمبر اپریل ۱۹۸۴ء میں شائع ہوا۔ اقبالیات سے متعلق چار مقالات اور ایک تبصرۂ کتب پر مشتمل ہے۔ ان میں پروفیسر وارث میر کا مضمون، "اقبال شناسی کی نئی جہتیں" نسبتاً ایک نئے موضوع سے بحث کرتا ہے۔ یہ موضوع اقبال کے بعض خطوط کی بنیاد پر پیدا ہوا۔ جن میں انہوں نے کہا کہ پاکستان میری اسکیم نہیں ہے۔ راغب احسن اور ایڈورڈ تھامسن کے نام بعض خطوط کے حوالے سے وارث میر کے علاوہ پروفیسر محمد منور (انٹرویو "جنگ" لاہور ۹ نومبر) اور ڈاکٹر جاوید اقبال ("زندہ رود" حصہ سوم نیز انٹرویو "نوائے وقت" لاہور ۹ نومبر) نے بھی بحث کی ہے۔ پروفیسر وارث میر کے خیال میں ایڈورڈ تھامسن اور راغب احسن کے نام خطوں کے حوالے سے یہ قرار دینا درست نہیں کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ایک الگ وطن کے تصور سے انحراف کر چکے تھے کیوں کہ یہ "اقبال کی سیاسی سوچ کی ایک وقتی لہر" تھی، اور دو سال بعد وہ "اپنے ذہن کے تمام جالوں کو صاف" کر چکے تھے (بہ حوالہ خطوط بنام قائدِ اعظم")۔

"صحیفہ" کے اقبال نمبر میں اقبالیات سے متعلق صرف تین مقالات شامل ہیں۔ محمد عبداللہ قریشی نے اقبال کی

"صحیفہ" کے اقبال نمبر میں اقبالیات سے متعلق صرف تین مقالات شامل ہیں، محمد عبداللہ قریشی نے اقبال کی تاریخ گوئی، شاہین ملک نے اقبال کے تصوراتِ فن اور احمد ندیم قاسمی نے علامہ کی معروف نظم "شمع و شاعر" پر مقالات پیش کیے ہیں۔

بطورِ ایک روایت، ہمارے اردو روزناموں نے بھی اپریل اور نومبر میں اقبال ایڈیشن شائع کیے جن میں "الا ماشاء اللہ" پرانے، گھسے پٹے موضوعات پر رسمی و روایتی انداز کے مضامین شامل کیے گئے۔ اخباری مضامین میں درجہ اول کی چیز صرف محمد اکرم چغتائی کا مضمون ہے۔ انہوں نے "اقبال اور ویگے ناست" (نوائے وقت ۱۵،۹ نومبر) میں ویگے ناست کے بارے میں بعض نئی معلومات پیش کی ہیں جو انہوں نے دورۂ جرمنی کے دوران میں مختلف ذرائع سے چند بنیادی ماخذات تک رسائی حاصل کر کے فراہم کی تھیں ـــــ اخبارات کے اقبال نمبروں میں بعض تحریریں تو اس قدر اوٹ پٹانگ، لغو اور گمراہ کن ہیں کہ اگر قبالیات سے متعلق ملک میں کوئی مقتدرہ موجود ہو تو اسے ایسی بے بنیاد تحریریں شائع کرنے پر غیر ذمہ دارانہ صحافت کا احتساب کرنا چاہیے۔

سے زیرِ بحث موضوع پر ملاحظہ کیجیے:

لے اس موضوع پر دیکھیے: (ا) ایس حسن کی کتاب IQBAL : HIS POLITICAL IDEAS AT CROSSROAD (علی گڑھ - ۱۹۷۹ء)

(ب) کتابِ مذکورہ پر لطیف احمد شیروانی کا تبصرہ بہ عنوان:

در "اقبال ریویو" لاہور

اقبال نمبروں کے علاوہ ہمارے متعدد علمی و ادبی جریدوں میں علامہ اقبال کے فکر و فن پر بیسیوں تنقیدی مقالات شائع ہوئے ——— ان مجلات میں "اقبال ریویو" (لاہور) اقبال ریویو (حیدر آباد دکن) اور اقبال (لاہور) اقبالیات کے فروغ کے لیے شائع کیے جاتے ہیں اور ان میں شامل بیشتر مقالات، اقبالیات ہی سے متعلق ہیں ——— ان مجلات میں اقبال اکادمی پاکستان لاہور کے "اقبال ریویو" کا اسکور سب سے زیادہ ہے۔ یعنی چار شماروں میں ۳۰۳ اردو انگریزی مقالات اور تین تبصرے ——— مگر اس اونچے اسکور سے قطع نظر بیشتر مقالات اپنے معیار و قدر و قیمت کے اعتبار سے بھی خاصے کی چیز ہیں۔ مثلاً اقبالیاتی تحقیق کے ضمن میں ڈاکٹر سید معین الرحمٰن کا مضمون، جس میں دنیا بھر کی جامعات میں پی ایچ ڈی، ایم اے اور ایم فل وغیرہ کے لیے اقبال پر تحقیقی کام کی تفصیل مہیا کی گئی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کی وفات کے بعد ۴۵ برسوں میں مختلف جامعات نے اقبال پر تحقیق کے سلسلے میں پی ایچ ڈی اور ایم فل کی تقریباً ۴۵ ڈگریاں عطا کیں۔

تحسین فراقی نے اپنا تنقیدی تجزیاتی مضمون "جلوہ خوں گشتہ و نگاہے بہ تماشا نرسید" حلقہ اقبال لاہور کے اولیں اجلاس میں پڑھ کر داد سمیٹی تھی۔ انھوں نے اقبال پر کلیم الدین احمد، سلمان رشید، مجنوں گورکھپوری، سلیم احمد، ڈاکٹر نکلسن، میری شمل اور بعض روسی اور ایرانی نقادوں کے کام کا جائزہ لیا ہے۔ فراقی صاحب اقبالی تنقید کے موجودہ معیار و منہاج سے قطعاً مطمئن نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ "اقبال فکر و فن کا ہمالہ ہیں۔ انہیں ان کی کلیت میں سمجھے اور پڑھے بغیر ان پر تنقید و محاکمہ کی چوبیں عمارت کھڑی کرنا دوسروں کی دنیا اور اپنی عاقبت خراب کرنے کے مترادف ہے.... اقبال کو مجاورین کی نہیں، مجاہدین اور ریوسک وژن رکھنے والے مجتہدین کی ضرورت ہے۔" ——— مرزا محمد منور، "اقبال ریویو" کے واحد مضمون نگار ہیں، جنھوں نے اس تواتر و تسلسل کے ساتھ لکھا کہ کوئی شمارہ ان کے مقالے سے خالی نہیں ——— مرزا صاحب کی علمیت اور ان کے مقالوں کے معیار کے بارے میں کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔ "اقبال ریویو" کے بعض دیگر لکھنے والوں میں ڈاکٹر محمد ریاض، ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی، ڈاکٹر عبد الشکور احسن، جیلانی کامران، ڈاکٹر رفعت حسن، ڈاکٹر عبد الخالق، نور محمد قادری اور نادر قمبرانی نے اقبال کی فکری اور شعری جہات پر تنقیدی مقالات لکھے ہیں ——— مجلہ "اقبال" میں مطبوعہ محمد عبد اللہ قریشی کے مضمون "علامہ اقبال کا ایک خط پروفیسر رشید احمد صدیقی کے نام" سے بظاہر یہ تاثر ہوتا ہے کہ یہ کوئی نادر تحریر ہے، مگر علامہ کا یہ مکتوب (ر) "نقوش" کے مکاتیب نمبر (ب ۲) "ماہِ نو" اپریل ۱۹۷۰ء (مارچ) اور "ہماری زبان" دہلی کے شمارہ جولائی ۱۹۸۴ء میں چھپ چکا ہے۔ نیز "انوارِ اقبال" میں بھی شامل ہے۔ قریشی صاحب نے

اسے "ہماری زبان" کے حوالے سے شائع کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اس کی ماقبل اشاعتوں سے باخبر نہیں ہیں۔ اسی لیے انہوں نے حافظ کے شعر کی تلاش و تحقیق میں "دیوانِ حافظ" کے بہت سے نسخوں کو کھنگال ڈالا۔ حالانکہ یہ شعر بشیر احمد ڈار نے "انوارِ اقبال" میں متعلقہ خط کے حاشیے میں درج کر رکھا ہے۔

۱۹۸۴ء میں "اقبال ریویو" حیدر آباد دکن کا ایک ہی شمارہ شائع ہوا، جس کا مفصل ذکر اوپر آچکا ہے۔ ـــــ "اوراق" کے مقالات میں ڈاکٹر سید عبد اللہ کا مقالہ: "ابوریحان البیرونی، اقبال کی نظر میں" ان کی کتاب "مطالعۂ اقبال کے چند نئے رُخ" میں شامل ہے ـــــ "اوراق" ہی میں دو اور مبسوط مقالے شائع ہوئے ایک جگن ناتھ آزاد کا: "اقبال اور جوش" اور دوسرا ڈاکٹر معین الدین عقیل کا: "اقبال اور مسئلۂ فلسطین" "صحیفہ" میں صابر کلوروی کا مقالہ "مکاتیبِ اقبال کے مآخذ، چند مزید حقائق" خطوطِ اقبال کے موضوع پر ایک عمدہ تحقیقی کاوش ہے ـــــ اعظم گڑھ کے "معارف" میں شائع شدہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن کا مقالہ "کیا علامہ اقبال یورپ کے فلسفے سے متاثر ہوئے ؟" بھی لائقِ مطالعہ ہے۔

اقبالیات کے مختلف موضوعات پر شائع ہونے والے مضامین و مقالات کے بارے میں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ بیشتر مقالات رسمی و روایتی، سرسری اور بے مغز ہیں۔ علامہ اقبال پر کچھ لکھنا رسمِ اذاں کے مترادف بنتا جا رہا ہے۔ اس ضمن میں علمی مجلات کے مدیرانِ کرام کو اپنے مشمولات کا ایک خاص معیار قائم کرنا چاہیے۔ اس سے ان مجلات کے ساتھ ساتھ، بحیثیتِ مجموعی اقبالیات کا ایک وقار قائم ہوگا۔

۷

اقبالیات کے اس سالانہ جائزے میں ایک تکلیف دہ پہلو کا ذکر ناگزیر ہے ـــــ اور وہ ہے، ۱۹۸۴ء کی وفیات۔ اس برس متعدد اقبال شناس ہم سے بچھڑ گئے ـــــ ان میں نمایاں نام پروفیسر یوسف سلیم چشتی کا ہے ـــــ موصوف اقبال کے شرح نگار کی حیثیت سے زیادہ معروف ہیں، مگر ان کا مقام ایک شارح سے آگے ایک عالم، فلسفی اور ادیب کا ہے ـــــ انہیں حضرت علامہ اقبال کی صحبت نصیب ہوئی، ان کے بقول انہوں نے علامہ سے ان کی شاعری کا باقاعدہ درس لیا، یوں وہ اقبال کے فیض یافتہ تھے ـــــ عمر کے آخری دور میں انہوں نے "تاریخ تصوف" پیش کی، جس پر ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔ یوسف سلیم چشتی واحد شرح نویس ہیں، جنہوں نے اقبال کے پورے کلام کی شرحیں لکھیں۔ ان کی شرحیں بہت طویل ہیں، مگر چشتی صاحب کی طبیعت

اور راست فکری میں کلام کی گنجائش بہت کم ہے۔ ان کی تشریحات و تعبیرات میں اختلاف ممکن ہے، مگر انہوں نے اقبال کے بنیادی فکر کو کسی آلودگی کا شکار نہیں ہونے دیا اور سیکھنے کے مسافر کو ترکستان کا راستہ نہیں بتایا۔ ان کی شرحوں سے اقبال فہمی کا ایک شعور پیدا ہو فروغ اقبالیات کی گذشتہ نصف صدی کی تاریخ لکھی جائے گی تو اس میں چشتی صاحب کا نام بہت نمایاں ہوگا۔

ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کا سانحۂ ارتحال بھی اس برس (۱۹ دسمبر کو) ہوا۔ ان کی بنیادی حیثیت فنِ تعمیر کے ایک ماہر کی تھی، مگر علامہ اقبال کے قریبی رفیق ہونے اور اقبالیات پر بعض ضمنی تحریروں کے مصنف ہونے کے سبب وہ "اقبالیات: ۱۹۸۴ء کے جائزے میں کسی صورت نظر انداز نہیں کیے جا سکتے وہ ان اکابر میں سے تھے جو خاصے طویل عرصے تک مختلف حیثیتوں اور حوالوں سے شاعرِ مشرق سے وابستہ رہے —— یوں تو چغتائی صاحب سے دو کتابیں "روایاتِ اقبال" اور "اقبال کی صحبت میں" یادگار ہیں، مگر ان کے بعض مقالات، مثلاً: "لاہور میں علامہ اقبال کی قیام گاہیں" اسی طرح "خطباتِ مدراس کا پس منظر" کی حیثیت اپنے موضوع پر بنیادی مآخذ کی ہیں۔ وہ کئی سفروں میں علامہ کے ہم رکاب رہے اور سفر و حضر کی بعض جزئیات و تفصیلات کے واحد راوی ہیں خصوصاً سفرِ مدراس کے —— اقبالیات کی تاریخ میں ان کا نام محفوظ رہے گا

بھارت کے ایک اقبال شناس ڈاکٹر حاتم مہر رام پوری کا نام، پاکستان میں زیادہ معروف نہیں، مگر اقبالیات پر ان کا تحقیقی و تنقیدی کام نہایت وقیع ہے۔ ڈاکٹریٹ کے لیے انہوں نے "تصورِ بشر اور اقبال کا مردِ مومن" کے موضوع پر تحقیق کی، اور ان کا مقالہ اسی عنوان سے ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا تھا۔ اقبال پر ان کے تنقیدی مقالات کا مجموعہ "اقبال آشنائی" دو برس بعد چھپا —— ان کے مقالات دفتری اور رسمی نوعیت کے ہیں اور نہ ان کی تحریر بے مغز۔ بھارت کے اقبال شناسوں میں ان سے کچھ توقعات وابستہ تھیں۔ اقبالیات کے ضمن میں کچھ منصوبے ان کے پیش نظر تھے، افسوس کہ پچاس سے بھی کم عمر میں وہ دنیا سے رخصت ہو گئے۔ حاتم مہر پیشے کے اعتبار سے مدرس تھے اور بہار یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے وابستہ تھے۔

اسی برس معروف برطانوی صحافی اور مؤرخ اور علامہ اقبال اور پاکستان کے ایک مداح جناب آئی این اسٹیفنز خالقِ حقیقی سے جا ملے، انہیں "اقبال شناس" کی بجائے "اقبال دوست" کہنا چاہیے۔ موصوف ایک طویل عرصے تک "اسٹیٹس مین" کے مدیر رہے۔ وہ کانگریس کی قوم پرستی کے بجائے دو قومی نظریے کے حامی تھے۔ ۱۹۳۰ء میں قیام دہلی کے زمانے میں وہ علامہ اقبال سے ملے تھے اور ان کے بقول ان کے بعد ہی سے تخیلِ پاکستان سے ان کی دلچسپی شروع ہوئی۔ تقسیم کے بعد پنڈت نہرو سے ان کا نظریاتی اختلاف بڑھ گیا، مجبوراً وہ "اسٹیٹس مین" کی ادارت سے الگ ہو گئے بعد ازاں انہوں نے "پاکستان" کے عنوان سے ایک کتاب بھی لکھی —— اقبال زمانۂ طالب علمی میں کیمبرج کے جس مکان میں (واقع، ایم جینگال ہلیس) میں مقیم رہے وہاں اقبال کی یادگاری تختی لگانے کا تصور سب سے پہلے انہی آئی این اسٹیفنز نے پیش کیا۔ پھر اس تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لیے نہایت مستعدی کے ساتھ متعلق سرکاری اداروں کو خطوط بھی

لکھے اور بعض افراد سے ملاقاتیں کیں۔ برطانیہ میں مقیم ایک اور اقبال دوست ڈاکٹر سعید اختر درانی کی معاونت سے آئین اسٹیفنز کی کاوشیں رنگ لائیں اور ۲۲ جون ۸۷ ۱۹ء کو ایک مختصر تقریب میں کیمبرج کے اس مکان پر علامہ اقبال کی یادگاری تختی نصب کی گئی، جو وہاں سے گذرنے والوں کو ہمیشہ علامہ کی یاد دلاتی رہے گی۔ آئین اسٹیفنز کا یہ کنٹری بیوشن اقبالیات کی تاریخ میں بہرحال یادگار رہے گا۔

اس سالانہ جائزے کے آخر میں، اگر ہم "اقبالیات ۱۹۸۴ء" پر حسابی نگاہ ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ ایک سال میں ۳۵ چھوٹی بڑی کتابیں اور ایک سو سے زائد مضامین و مقالات تحریر کیے گئے (متعدد پرانی کتابوں کے نئے ایڈیشن بھی چھپے) مزید برآں اگر آپ ان جلسوں، مذاکروں، کانفرنسوں، طلبہ کے مختلف سطحوں کے نوع بہ نوع تقریری اور کوئز مقابلوں کو بھی تصور میں لائیے، جو پاکستان کے طول و عرض اور بیرون پاکستان دنیا کے مختلف حصوں میں اقبال کی یاد تازہ کرنے اور تازہ رکھنے کے لیے منعقد ہوئے تو آپ کو احساس ہوگا کہ اقبال اپنی وفات کے قریب قریب نصف صدی بعد، آج بھی دلوں میں بستا ہے۔ اس کا نام سنتے ہی دل دھڑکتے اور آنکھیں چمک اٹھتی ہیں اس کے کلام کو سنتے اور پڑھتے ہوئے بے اختیار جھوم اٹھنا بالکل ایک فطری امر ہے۔ اقبال کا جادو سر چڑھ کر بول رہا ہے۔ آج ایک عالم اقبال کی شاعری کے سحر میں گرفتار اور اس کی ساحری کا اسیر ہے۔

ایک احساس یہ بھی ہوتا ہے کہ اگرچہ اقبالیاتی ادب کے ذخیرے میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے، اور اقبالیات سے شغف رکھنے والے برابر مضامین نو کے انبار لگاتے جا رہے ہیں مگر پورے ایک سال میں معیاری اور باقی رہ جانے والی تحریریں بہت کم وجود میں آئی ہیں۔ چنانچہ اقبالیات کے مختلف شعبوں میں ٹھوس تحقیقی کام کرنے کی دعوت گنجائش موجود ہے، بلکہ اشد ضرورت بھی ہے ـــــ اور اس ضمن میں منظم منصوبہ بندی محققین اقبال اور اقبالی اداروں کی مشترکہ ذمہ داری ہے۔ تاکہ اقبالیات کا گراف، افقی اور عمودی دونوں اعتبار سے دنیائے علم و فکر اور شعر و ادب کے لیے قابل رشک حیثیت اختیار کرلے ـــــ نامناسب نہ ہوگا اگر میں اپنی بات اقبال کے ایک شعر پر ختم کروں ؎

صفتِ برق چمکتا ہے مرا فکرِ بلند
کہ بھٹکتے نہ پھریں ظلمتِ شب میں راہی!

(۱۰ مارچ ۱۹۸۵ء)

۲ اشاریۂ مطبوعاتِ اقبالیات ۱۹۸۴ء

ذیل میں اقبالیات ۱۹۸۴ء میں مذکورہ تمام مطبوعات (تنقیدی کتابوں، تراجم، تحقیقی مقالوں، اقبال نمبروں اور متفرق مقالات و مضامین) کا اشاریہ دیا جا رہا ہے — اس کا مقصد ضروری کتابیاتی کوائف مہیا کرنا ہے۔ مضمون کے اندر تفصیل دینے کا محل نہ تھا۔ یہ اشاریہ مطبوعات کی نوعیت کے اعتبار سے پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) تنقید و تحقیق
(۲) تراجم
(۳) تحقیقی مقالے (غیر مطبوعہ)
(۴) اقبال نمبر
(۵) متفرق مضامین و مقالات

<u>اس اشاریے میں:</u>

(الف) روزناموں کی خصوصی اشاعتوں اور ان کے مندرجات کو شامل نہیں کیا گیا۔
(ب) کلامِ اقبال کے سنسکرت ترجمے کی کتاب کا ذکر نہیں ملے گا کیونکہ تا حال اس تک ہماری رسائی نہیں ہو سکی۔

تنقید و تحقیق

آلِ احمد سُرور (مرتب)
تشخص کی تلاش کا مسئلہ اور اقبال: اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر
اپریل ۱۹۸۴ء، ۱۲۴+۴۰ ص، ۲۱۰x۱۴۰ م م - ۳۰ روپے، پیپر بیک
(اقبال انسٹی ٹیوٹ سری نگر کے زیرِ اہتمام منعقدہ ایک سیمینار ۸-۱۰ جولائی ۱۹۸۳ء کے مقالات)
<u>اردو:</u> پیش لفظ از آلِ احمد سُرور، خطبۂ افتتاحیہ از شیخ محمد عبداللہ۔ تشخص کا مسئلہ اقبال اور مولانا آزاد کی نظر میں از آلِ احمد سرور۔ تشخص اور تنوع از پروفیسر عالم خوند میری۔ بدلتی ہوئی دنیا میں تشخص کا مسئلہ از ضیاء الحسن فاروقی۔ اقبال، شاعر خطبات از پروفیسر مشیر الحق۔ تشخص کی جستجو، کلامِ اقبال کے

پس منظر میں از ساجدہ زیدی۔ اقبال کی شاعری میں تشخص کا مسئلہ از حامدی کاشمیری ۔۔۔ روداد مذاکرہ از نصرت اندرابی اور شفیقہ رسول۔
انگریزی : اسلام اور مسلم تشخصات کی کائنات میں از طارق پوری ۔۔۔ ہندو تشخص از پروفیسر پی این پشپ۔ مسلمان : تشخص اور مصائب از ڈاکٹر اے کیو رفیقی۔

اشفاق احمد صدیقی، ڈاکٹر
شاعر اعظم "علامہ اقبال کے فکر و فن اور شخصیت و پیغام کا اجمالی تذکرہ" : ملک سنز تاجران کتب کارخانہ بازار فیصل آباد ۔ ۱۹۸۴ء ۔ ۱۸۶ ص ۔ ۲۲ × ۱۴ س م ۔ ۲۰ روپے
مباحث : تصور پاکستان ۔ افکار نو ۔ افکار و خیالات ۔ دعائیہ کلام ۔ عورت ۔ اقبال کا شاہین ۔ اقبال کا فلسفہ تصوف ۔ شاعر اعظم چند غیر مسلموں کی نظر میں ۔ جوش کی ہرزہ سرائی اور جواب ۔ وصال

ابو سلمان شاہجہان پوری، ڈاکٹر
علامہ اقبال اور مولانا محمد علی : ادارہ تصنیف و تحقیق پاکستان کراچی ۔ ۱۹۸۴ء ۔ ۱۳۱ ص ۲۱ × ۱۳½ س م ۔ ۲۰ روپے مجلد
مقالات از مصنف (۱) مولانا محمد علی بحیثیت نقاد و ماہر اقبالیات (۲) علامہ اقبال اور مولانا محمد علی
مقالات از مولانا محمد علی جوہر : (۱) میرا استاد، اقبال (۲) طبیب حاذق سر محمد اقبال کا نیا نسخہ (۳) شاعر وطن، اقبال (۴) شاعر اسلام، اقبال (۵) شمع و شاعر کے مصنف سے ایک سوال

امتیاز علی
معلومات علامہ اقبال (سوالاً جواباً) : علیم پبلشرز، قذافی مارکیٹ، اردو بازار لاہور ۔ ۲۔۴۔۱۹۸۴ء ۱۱۹ ص ۔ ۱۷½ × ۱۲ س م ۔ ۹ روپے پیپر بیک

بشیر احمد ڈار
اقبال اور احمدیت : آئینہ ادب چوک مینار، انار کلی لاہور ۔ ۱۹۸۴ء ۔ ۱۲۷ ص ۔ ۲۱ × ۱۳ س م ۔ ۱۵ روپے مجلد

ثاقب رزمی
اقبال، ایک نیا مطالعہ : آئینہ ادب چوک مینار انار کلی لاہور ۔ ۱۹۸۴ء ۔ ۱۴۴ ص ۲۱ × ۱۳ س م ۔ ۱۵ روپے مجلد
پیش لفظ از پروفیسر محمد عثمان ۔ اقبال کی مسیحائی عالمگیر ہے [دیباچہ] از پروفیسر ممتاز حسین ۔ اقبال کے معاشی افکار [تقریظ] از رفیع اللہ شہاب ۔ حرف اول از مصنف

مباحث : اقبال کا عہد۔ روحِ عصر اور اقبال ۔ دو ادبی دھارے ـــ اقبال کی ترقی پسندی
زندگی اور اقبال ـــ اقبال اور زندگی کا معاشی پہلو ـــ معاشی استحصال کا احساس اور اقبال
تنقیدِ مغرب اور اقبال ـــ مغربی سامراج اور اقبال ـــ اقبال اور روس ـــ اقبال اور
سرمایہ داری نظام ـــ اقبال اور طبقاتی شعور ـــ طبقاتی جدوجہد اور اقبال ـــ اقبال اور
انقلاب ـــ لاطبقاتی معاشرہ اور اقبال ۔

جاوید اقبال، ڈاکٹر
زندہ رود، حیاتِ اقبال کا اختتامی دور : شیخ غلام علی اینڈ سنز لمیٹڈ، چوک انارکلی لاہور۔
۱۹۸۴ء ـــ ۱۱۷ص ـــ ۲۴ × ۱۵/۱/۲ س م ـــ ۷۵ روپے مجلّد
مباحث : عملی سیاست کا خارزار ـــ دورہ جنوبی ہند ـــ مسلم ریاست کا تصور ـــ
گول میز کانفرنسیں ـــ افغانستان ـــ علالت ـــ آخری ایام

جعفر بلوچ (مرتب)
اقبالیاتِ اسد ملتانی : مکتبہ بکس ۵ بخشی سٹریٹ چوک اردو بازار لاہور ـــ ۱۹۸۴ء ـــ
۱۲۰ص ـــ ۲۰/۱/۲ × ۱۴/۱/۲ س م ـــ ۲۰ روپے مجلّد
دیباچہ از ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا
مقالات از مرتب : (۱) اسد ملتانی، ایک تعارف (۲) اقبال اور اسد ملتانی
مضامین از اسد ملتانی : (۱) شبنم کا قطرہ (۲) فیضانِ اقبال
اسد ملتانی کی سولہ منظومات اور چند متفرق اشعار دربارۂ اقبال

حق نواز
اقبال اور لذتِ پیکار : اقبال اکادمی پاکستان ۱۱۶ میکلوڈ روڈ لاہور ـــ نومبر ۱۹۸۴ء
۴ + ۲۱۲ص ـــ ۲۱ × ۱۳/۱/۲ س م ـــ ۳۴ روپے مجلّد
("اسرارِ خودی" سے متعلق بحثوں کی روداد جس میں اقبال کی تحریروں، خطوط اور بیانات کو جمع
کر دیا گیا ہے)

شمیم ملک، ڈاکٹر
اقبال کی قومی شاعری : مقبول اکیڈمی ۱۹۹ سرکلر روڈ، چوک انارکلی لاہور۔ [۱۹۸۴ء] ۲۲۱
ص ـــ ۲۰/۱/۲ × ۱۴/۱/۲ س م ـــ ۴۲ روپے مجلّد
مقدمہ از ڈاکٹر عبادت بریلوی
ابواب : (۱) لفظ قومی کا مفہوم، اور اس کے معنوی حدود۔ (۲) اردو شاعری میں قومیت

کے تصور کا ارتقاء (۳) قومی شاعری کے اہم نمائندے (۴) ہندوستان کی محبت اور اس کے متعلق اقبال کے تصورات ، اقبال کی شاعری کا پہلا دور اور اس کے موضوعات (۵) اقبال کی شاعری کا دوسرا اور تیسرا دور اور اس کے موضوعات (۶) اقبال اور دوسرے قومی شاعروں کا مقابلہ

شبیر احمد قادری (مرتب)

اقبالی معلومات : بیناض بک ڈپو امین پور بازار فیصل آباد — ۱۹۸۴ء — ۲۱۳ص — ۱۷ × ۱۲ س م — ۱۵ روپے

(اقبال اور اقبالیات سے متعلق معلومات سوالاً جواباً)

ظفر اوگانوی (مرتب)

رموز اقبال : اقبال صدی تقریبات کمیٹی ، شعبہ اردو ، کلکتہ یونیورسٹی ۔ کلکتہ ۔ ۱۹۸۴ء ۲۱۶ + ۱۶ + ۵۴ص — ۲۱ × ۱۳½ س م — ۴۰ روپے مجلد

(اقبال صدی سیمینار منعقدہ ۱۶ ۔ ۱۸ نومبر ۱۹۷۹ء کلکتہ یونیورسٹی کے مقالات)

پیش لفظ از ظفر اوگانوی ۔ خطبہ جمیل مظہری (اقبال کی تصویر کی نقاب کشائی کے موقع پر)

اردو مقالات : اقبال کے ان حرکی پیکر از اسلوب احمد انصاری ۔ اقبال اور آربندو از ڈاکٹر وحید اختر ۔ کلام اقبال کے نثری معانی از ڈاکٹر وہاب اشرفی ۔ اقبال کی اردو نظم گوئی از عبد القوی دسنوی ۔ اقبال کی ایک کلیدی نظم از ڈاکٹر سید محمد حسنین ۔ اقبال کی شاعری ۔ روایت اور تجربہ از ڈاکٹر عنوان چشتی ۔ اقبال ، افرو ایشیا کی پہلی علامت از ڈاکٹر افصح ظفر ۔ اقبال ، جدیدیت کے پیش رو از ڈاکٹر لطف الرحمن ۔ اقبال کی اردو نظموں کا تکنیکی سلیقہ از ڈاکٹر قمر اعظم ہاشمی ۔ اقبال کا تصور وطن و آزادی از ڈاکٹر قمر رئیس ۔ اقبال ایک فن کار ۔ از ڈاکٹر عبد الرؤف ۔ افکار اقبال ، اپنی اولین منزل میں از شاہ مقبول احمد ۔ اقبال کی ایک شاہکار نظم ، مسجد قرطبہ از ڈاکٹر جاوید نہال ۔ اقبال کی شاعری میں علامت نگاری از ڈاکٹر عبد المنان ۔ بنگال اور اقبال از مشتاق احمد ۔ اقبال اور فلسفۂ آرزو از ڈاکٹر ظفر اوگانوی

پیغامات از ڈاکٹر سنتوش کمار بھٹاچاریہ ۔ پروفیسر پی کے مکرجی ۔ پروفیسر آبست کے بنیرجی ۔

انگریزی مقالات : تحسین اقبال از پروفیسر ہر پرشاد مہرا ۔ اقبال کا فلسفۂ حیات از جگن ناتھ آزاد اقبال ، نوجوانوں سے از نصیر قلندر ۔ آربندو اور اقبال از ڈاکٹر

وحید اختر

بنگالی مقالات : شاعر اقبال از پروفیسر آیست کے بنیرجی۔ شاعر اقبال از ڈاکٹر پرادیوت سین گپتا۔ بنگالی اور اقبال از مشتاق احمد

عبداللہ، ڈاکٹر سید

مطالعۂ اقبال کے چند نئے رُخ : بزم اقبال، کلب روڈ لاہور۔ جون ۱۹۸۴ء۔ ۲۹۸+۴۷ ص ۱/۲ ۲۰+۱۴س م۔ ۴۰ روپے مجلّد

اردو مضامین : (۱) البیرونی کا تصور تاریخ اقبال کی نظر میں (۲) اقبال اور انجمن (۳) مسلمانان ہند کی ادبیات پر علامہ اقبال کی تنقید (۴) اقبال اور معراج النبیؐ (۵) اقبال کے کلام میں حرم کا تصور (۶) اقبال کی تنقید مغرب اور اس کی معنویت (۷) اقبال کا مرتقیین (۸) اسلامی فقہ کی تدوین نو علامہ اقبال کی نظر میں (۹) اقبال اور صوفی (راختلاف و اتفاق کی کہانی) (۱۰) غایت حیات، علامہ اقبال اور حکمائے اسلام کی نظر میں (۱۱) رمز ہجرت علامہ اقبال کی نظر میں (۱۲) خودی کی بوقلمونی، نقطہ نوری سے ثقافت تک (۱۳) خطبۂ اقبالیات (۱۴) اقبال کے غیر ملکی مداح اور نقاد (۱۵) اقبال کی اردو شاعری

شذرات (تبصرے، دیباچے، انٹرویو) (۱) اقبال کی شخصیت اور شاعری (۲) خطبات اقبال پر ایک نظر (۳) اقبال کے کلاسیکی نقوش (۴) اقبال کے حضور (۵) دم گفتگو۔

انگریزی مضامین : (۱) اقبال پر دانتے کے اثرات کی نوعیت (۲) اقبال اور فنون لطیفہ (۳) اقبال، تعلیم کے بارے میں (۴) اقبال کا شاعرانہ فن (۵) فکر اقبال کا مختصر تجزیہ۔ (۶) اقبال کی شاعری کی تصویری پیش کش (۷) پاکستانی جامعات میں مطالعات اقبال

عبد المغنی

اقبال کا نظام فن : مکتبۂ مریخ لیڈی امام ہاؤس، پتھر کی مسجد، پٹنہ ۷۔ اپریل ۱۹۸۴ء ۵۵۲ ص ۔ ۲۱ × ۱۳ س م ۔ ۳۰ روپے مجلّد

مباحث : اقبال کا فن۔ وحدت و انفرادیت۔ تصور فن ۔ نظم و غزل۔ اردو غزلیات رباعیات و قطعات، جدید نظموں پر تنقید اور ان کا تجزیہ۔ بانگ درا میں فطرت کی شاعری المیہ شاعری اور رومانی شاعری۔ ۳۹ منتخب اردو نظموں پر تبصرہ و تنقید اور ان کا فنی تجزیہ

عبد القوی دسنوی

اقبالیات کی تلاش : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ دسمبر ۱۹۸۴ء۔ ۲۰۸ ص ۔ ۲۱ × ۱۴ س م ۔ ۳۵ روپے مجلّد

دیباچہ بہ عنوان : بہار ہو کہ خزاں لا الٰہ الا اللہ از مصنف
مقالات : (۱) حیات اقبال (انیسویں صدی میں) (۲) اقبال کی نظم گوئی (۱۹۰۱ء - ۱۹۰۵ء)
(۳) اقبال کی طنزیہ اور مزاحیہ شاعری (۴) بچوں کا اقبال (۵) اقبال اور بمبئی (۶) اقبال اور علی گڑھ (۷) اقبال اور پانی پت (۸) اقبال اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری (۹) اقبال اور خواجہ حسن نظامی

محمد اعجاز بٹ

اقبال اور اقبالیات : الاسد پبلی کیشنز کمرہ ۶ پہلی منزل فضل الٰہی مارکیٹ اردو بازار لاہور، ۱۹۸۴ء، ۲۹۲ ص - ۱۸ × ۱۲ س م - ۱۵ روپے پیپر بیک
(سوالاً جواباً معلومات اقبال و اقبالیات)

محمد ریاض، ڈاکٹر
رحیم بخش شاہین } (مرتبین)

اقبال بچوں اور نوجوانوں کے لیے : علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد - جولائی ۱۹۸۴ء - ۱۲۳ ص، ۲۴/۱ × ۱۸/۱ س م - ۱۵ روپے پیپر بیک
(اقبال کی ۱۳ نظمیں، متن اور فرہنگ - منظومات اقبال پر مبنی ۲۶ کہانیاں - جاوید سے خطاب نئی نسل کو اقبال کی نصیحتیں)

محمد گلزار راحت

اقبال اور مغربی استعمار : مکتبہ طور آبکاری روڈ، انارکلی لاہور ۱۹۸۴ء - ۱۳۶ ص، ۱۲ روپے
مباحث : تہذیبوں کا عروج و زوال - اقبال اور غلامی - اقبال اور تہذیب مغرب - اشتراکیت اور فسطائیت میں مماثلت - مغربی سیاسی استعمار کا ظہور - اقبال اور جمہوریت - سیاست افرنگ یا ابلیسی نظام - اقبال اور ملوکیت - ارض فلسطین اور اقبال کا تصور جمعیت مشرق -

محمد علی شیخ

نظریات و افکار اقبال : نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد - ۱۹۸۴ء - ۱۲ + ۳۴۳ ص، ۲۰ × ۱۳/۲ س م - ۱۰۰ روپے مجلد
ابواب : (۱) فکر اقبال پس منظر و پیش منظر (۲) فکر اقبال، میدان سیاست میں (۳) فکر اقبال و نظریہ ہائے تعلیم (۴) فکر اقبال، سرچشمۂ فلسفۂ شوریٰ (۵) فکر اقبال کا مزاج تصوف (۶) فکر اقبال، شیدائے اسلام (۷) فکر اقبال مبتلائے عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم (۸) فکر اقبال کا تنقیدی جائزہ

۱۰۔ محمد کلیم آرائیں

علامہ اقبال اور دو ہزار سوالات ، مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار۔ لاہور ، ۱۹۸۴ء ، ۲۴۷
ص ۔ ۱۷½ × ۱۲ س م ۔ ۱۲۰ روپے پیپر بیک
(معلومات اقبال و اقبالیات ۔ سوالاً جواباً)

مظفر حسین برنی ، سید

اقبال اور قومی یکجہتی : ہریانہ ساہتیہ اکادمی ، چنڈی گڑھ ، ۱۹۸۴ء ، ۹۲ ص ۔ ۲۲×۱۴ س م
قیمت درج نہیں ۔ پیپر بیک

مظفر حسین ، چودھری

اقبال کے زرعی افکار : اقبال اکادمی پاکستان لاہور ، ۱۹۸۴ء ، ۱۲۰ ص ۔ ۲۱½×۱۴ س م
۲۰ روپے مجلد

ابواب : (۱) زراعت سے اقبال کی دلچسپی (۲) مسئلہ ملکیت زمین (۳) زمین بطور متاع اور امانت (۴) جدید زرعی مسائل پر علامہ اقبال کے نظریات کا اطلاق (۵) ملکیت ، حدود کی ترجیحات (۶) فکر اقبال کی اہمیت (۷) فکر اقبال کی روشنی میں زرعی توسیع

مقبول انور داؤدی

مطالب اقبال : فیروز سنز لمیٹڈ لاہور (۱۹۸۴ء) ۲۹۸ ص ۔ ۲۴×۱۸ س م ۔ ۱۵۰ روپے
مجلد
(کلام اقبال کا فرہنگ)

نسیم امروہوی :

فرہنگ اقبال : اظہار سنز ۱۹ ، اردو بازار لاہور ، ۱۹۸۴ء ، ۸۷۰ ص ۔ ۲۲½×۱۸ س م
۱۵۰ روپے مجلد
اقبال کے چاروں اردو مجموعوں اور باقیات اقبال کی رو سے معنی خیز تراکیبات کا یک جائی لغت
نیز کلام اقبال کی تلمیحات ، استعارات اور متعلقہ اشخاص کا مکمل انسائیکلوپیڈیا۔

وحید الدین ، پروفیسر

حکمت اقبال اور گوئٹے : اقبال انسٹی ٹیوٹ ، کشمیر سرینگر ، اپریل ۱۹۸۴ء ، ۴۰ ص ۔
۲۱×۱۴ س م ۔ ۹ روپے پیپر بیک
پیش لفظ از آل احمد سرور
مقالات : (۱) حکمت گوئٹے اور اس کے رموز (۲) اقبال کے بنیادی تصورات خطبات

کی روشنی میں

وحید عشرت، ڈاکٹر

علامہ اقبال کا نظریۂ پاکستان: پاکستان فلسفہ اکادمی ۱۹۶ اسٹیلے بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن لاہور۔ ۱۹۸۴ء / ۷۴ ص۔ ۲۱ × ۲/۱ ۱۴ س م ۔ ۵ روپے پیپر بیک

(مقالات: (۱) علامہ اقبال کا نظریۂ پاکستان (۲) تصور پاکستان، مکاتیب اقبال و جناح کی روشنی میں)

تراجم

احمد حسین قریشی

گلشن راز جدید و بندگی نامہ: اقبال اکادمی پاکستان ۱۱۶ میکلوڈ روڈ لاہور۔ مارچ ۱۹۸۴ء / ۹۴ ص۔ ۲/۱ ۲۱ × ۲/۱ ۱۴ س م ۔ ۱۵ روپے مجلّد

(منظوم پنجابی ترجمہ)

اختر حسین شیخ

اقبال دا شکارا: نگارشات پبلشرز لاہور۔ ۱۹۸۴ء / ۱۱۵ ص۔ ۲/۱ ۲۱ × ۲/۱ ۱۴ س م ۔ ۱۸ روپے مجلد

مقدمہ از عارف عبدالمتین

(پانچ منظومات (شکوہ۔ جواب شکوہ۔ فلسفۂ غم۔ والدہ مرحومہ کی یاد میں۔ طلوعِ اسلام) اور پندرہ غزلیات کا منظوم پنجابی ترجمہ)

عبدالمجید خاں ساجد

ولاں دا جانن: کاروانِ ادب۔ ملتان صدر۔ ۱۹۸۴ء / ۱۳۵ ص۔ ۲۱ × ۱۴ س م۔ ۲۵ روپے مجلّد

(دس منظومات (شکوہ۔ شمع و شاعر، جواب شکوہ، والدہ مرحومہ کی یاد میں، خضرِ راہ، طلوعِ اسلام، ذوق و شوق، مسجد قرطبہ، ساقی نامہ اور پیر و مرید) کا منظوم پنجابی ترجمہ۔ ہر نظم کا مختصر تعارف اور پس منظر)

محمد عبدالرشید فاضل، پروفیسر سید

بیانِ بے خودی: ادارہ تنویرات علم و ادب۔ ۵۰۵ پیر الٰہی بخش کالونی کراچی۔ ۱۹۸۴ء / ۱۱۸ ص۔ ۲/۱ ۲۰ × ۱۴ س م ۔ ۳۰ روپے پیپر بیک

(رموزِ بے خودی کا منظوم اردو ترجمہ)

منظور حیدر، سید

ٹُن کی کریے : بزم اقبال کلب روڈ لاہور، نومبر ۱۹۸۴ء ، ۴۵ ص ، ۱۴×۲۱ س م ۔ ۱۰ روپے پیپر بیک

(پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق کا منظوم پنجابی ترجمہ)

نیاز، اے کیو

IQBAL'S JAVID NAMA (اقبال کا جاوید نامہ) : اقبال اکادمی پاکستان لاہور۔ فروری ۱۹۸۴ء ، ۳۴۶ ص ، ۱۴½×۲۱½ س م ۔ ۴۵ روپے مجلد

دیباچہ از جیلانی کامران۔ [منظوم انگریزی ترجمہ]

تحقیقی مقالے

برائے ایم اے

ثاقفہ نفیس

چوہدری محمد حسین اور اقبال (روابط) : شعبۂ اردو پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور ۔ ۱۹۸۴ء ، ۱۷۸ ص ، ۲۸×۲۲ س م ۔ (نگران: ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا)

خالدہ جبیں

اقبال کے اردو کلام کی شرحیں : شعبۂ اردو پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور ، ۱۹۸۴ء ، ۲۲۷ ص ، ۱۰½×۷½ س م ۔ (نگران: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی)

سمیعہ شاہین

بانگِ درا کی بعض نظموں کا واقعاتی پس منظر : شعبۂ اردو ، پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور ۱۹۸۴ء ، ۱۷۳ ص ، ۲۷½×۲۲ س م (نگران: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی)

شگفتہ بانو

بچوں کا شاعر اقبال : شعبۂ اردو و اقبالیات اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور ، ۱۹۸۴ء ، ۱۴۰ ص ، ۲۸×۲۱½ س م ۔ (نگران: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی)

شگفتہ شہناز

تنقیدِ اقبال کے اہم تصورات کا توضیحی اشاریہ (اردو کتب کے حوالے سے) : شعبۂ اردو پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور ۔ ۱۹۸۴ء ، ۲۹۱ ص ، ۲۷×۲۱½ س م

(نگران : ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

برائے پی۔ ایچ۔ ڈی

صدیق جاوید

فکرِ اقبال کا عمرانی مطالعہ : شعبۂ اردو پنجاب یونیورسٹی

اورینٹل کالج لاہور۔ ۱۹۸۴ء

(نگران : ڈاکٹر عبادت بریلوی)

اقبال نمبر

احمد ندیم قاسمی (مدیر اعزازی)

اقبال : بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔ اپریل ۱۹۸۴ء۔ ۱۱۹ ص ۲۴ x ۱۶ س م ۱۰۔ روپے

مقالات : اقبال شناسی کی نئی جہتیں از پروفیسر وارث میر۔ مکارم اخلاق اور اقبال، قرآن کریم کی روشنی میں از ڈاکٹر منظر حسن ملک۔ اقبال اور احیائے دین از پروفیسر محمد انور صادق۔ اقبال اور صادق سرمد شاعر ملی ایران از ڈاکٹر آغا یمین۔ مثنوی رومی میں ذکر خیر الانام دفتر پنجم از ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

تبصرۂ کتب : محمد عبداللہ قریشی کی کتاب "حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں" پر تبصرہ از پروفیسر پیارے لال رتن

احمد ندیم قاسمی
کلب علی خاں فائق } (مجلس ادارت)
یونس جاوید

صحیفہ : مجلس ترقی ادب کلب روڈ لاہور۔ اکتوبر تا دسمبر ۱۹۸۴ء۔ ۱۰۲ ص۔ ۲۴ x ½۱۵ س م۔ ۸۰ روپے

مقالات : حیات جاوداں از محمد عبداللہ قریشی۔ اقبال ایک نقاد از شاہین ملک۔ اقبال کی ایک نظم، شمع اور شاعر از احمد ندیم قاسمی (اس شمارے کے باقی مضامین اقبال سے متعلق

نہیں ہیں)

اسلوب احمد انصاری، پروفیسر

نقد و نظر، اقبال نمبر ۴ : بزم اقبال، گلفشاں، سول لائنز، دودھ پور، علی گڑھ۔ جون ۱۹۸۴ء
۱۱۰ ص ۲۱ × ½ ۱۴ س م۔ ۱۲ روپے

اداریہ بعنوان حرفے چند از اسلوب احمد انصاری

مقالات : اقبال پر حلاج کا متصوفانہ اثر از انا میری شمل ترجمہ از عبد الرحیم قدوائی۔ مقالہ جبریل و ابلیس از قاضی افضال حسین۔ اقبال کی نظموں کا ایک فکری مثلث از اقبال احمد انصاری۔ اقبال کی اسطوری نظمیں از اسلوب احمد انصاری

اقبال کی تین غزلیات (۱) اپنی جولاں گاہ زیر آسماں ــــ یوں ہاتھ نہیں آتا ــــ دل مردہ دل نہیں ہے ــــ کے تنقیدی تجزیے از ــ قاضی افضال حسین ــــ اسلوب احمد انصاری ــــ سید وقار حسین

تبصرے : (۱) دانائے راز (نذیر نیازی) از سید عاصم علی (۲) تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ (رفیع الدین ہاشمی) از اسلوب احمد انصاری (۳) حرف راز، اقبال کا مطالعہ حامدی کاشمیری) از اسلوب احمد انصاری

ظفر وارثی، ڈاکٹر

خیال : لاثانی ناشرین، چوک اردو بازار لاہور۔ (۱۹۸۴ء) ۲۲۴ ص۔ ۲۱ × ۱۴ س م۔ ۲۴ روپے

مضامین : حیات اقبال از عبد القوی دریا بادی۔ اقبال کی نظر میں مسلمانوں کی زندگی از ڈاکٹر میر ولی الدین۔ اقبال کا فلسفہ خودی از نیاز فتح پوری ــــ اردو غزل میر سے اقبال تک از آل احمد سرور۔ تصور پاکستان اور اقبال از طاہر لاہوری۔ علامہ اقبال اور نوجوان از ہارون الرشید تبسم۔ قرآن اور اقبال از گلزار احمد۔ اقبال کا سیاسی تفکر از ڈاکٹر سید محمد عبد اللہ۔ اقبال کی شاعری میں عورت کا مقام از فروغ احمد۔ علامہ اقبال کا نظریہ تعلیم از ڈاکٹر مسکین علی حجازی۔ رومی، نطشے اور اقبال از خلیفہ عبد الحکیم۔ کلام اقبال اور قرآن حکیم از ڈاکٹر رضی الدین صدیقی۔ اقبال اور نوجوان نسل از پروفیسر اظہر علی رضوی۔ اقبال کا نظریہ کردار سازی

منظومات بیاد اقبال : علامہ صوفی وارثی میرٹھی۔ مظفر وارثی۔ قتیل شفائی۔ کلیم عثمانی۔ حفیظ تائب۔ ظفر منصور۔ محمد دلپذیر نعیم۔ اکبر کاظمی۔ نظفر وارثی۔ اشرف جاوید۔ نظر زیدی۔

ابتدا وارڈ: جمیدکوثر، نرگس شیخ

عبدالرؤف ملک، پروفیسر (نگران)

بیاد اقبال؛ گورنمنٹ انٹرمیڈیٹ کالج بھائی پھیرو۔ ۱۹۸۴ء، ۔۔ ۴۸ ص ۱/۲ ۲۲ × ۱/۲ ۱۷ س م۔ قیمت درج نہیں ہے۔

مضامین: حیات اقبال، ایک نظر میں از پروفیسر عبدالرؤف ملک۔ فکر اقبال کا نمایاں پہلو از پروفیسر یوسف شیدائی۔ اقبال اور عمل سیاسیات از پروفیسر نذیر حسین صابر۔ اقبال اور سرمایہ داری از پروفیسر محمد ارشد۔ اقبال کا نظریہ خودی از عبدالرزاق۔ اقبال کا تصور عشق از محمد اشفاق۔ اقبال کا پیغام از مہربان علی۔ اقبال اور عشق رسول از محمد مشتاق (ایک مضمون، اقبالیات سے متعلق نہیں ہے)

نظم: بیاد اقبال از۔ پروفیسر یوسف شیدائی

قائم نقوی

ماہ نو: دفتر ماہ نو ۲۳، اے حبیب اللہ روڈ لاہور۔ نومبر ۱۹۸۴ء۔ ۹۲ ص۔ ۱/۲ ۲۴ × ۱۷ س م۔ ۲ روپے

مضامین: اقبال کے شب و روز از محمد عبداللہ قریشی۔ اقبال کا معاشی نظریہ از پروفیسر پریشان خٹک۔ اقبال کی تین دعائیہ نظمیں از میرزا ادیب۔ ٹوٹا ہوا تارا از ڈاکٹر سلیم اختر۔ جاوید نامہ از ڈاکٹر محمد ریاض۔ مجبور کاشمیری اور اقبال از کلیم اختر۔ سید شوکت حسین، اقبال کا ایک ممدوح از خواجہ عابد نظامی۔ دانتے اور اقبال سیارہ مریخ پر از اشرف حسینی۔ ستاروں کا گیت از اسلم کمال۔ اقبال کا فلسفہ خودی از غلام ربانی عزیز۔ اقبال اجتماعی انسانی ضمیر کی آواز از ڈاکٹر محمد اسلم رانا۔ اقبال کا فرد مصدقہ اور حضرت ابراہیم از ڈاکٹر وحید عشرت۔ ڈاکٹر قاسم رسا تہرانی (پاکستان اور اقبال کا مداح شاعر) از ڈاکٹر محمد ریاض۔ اقبال کا نظریہ خودی از نگہ الطاف شاہد۔ اقبال اور بچوں کا ادب از رخسانہ بٹ

تراجم: اقبال کی ایک فارسی غزل کا منظوم اردو ترجمہ از انجم رومانی۔ اقبال کے فارسی قطعات کا منظوم اردو ترجمہ از انور مسعود

منظومات بیاد اقبال: اکبر کاظمی، یزدانی جالندھری، ضیاء الحق قاسمی۔

مصلح الدین سعدی

اقبال ریویو: اقبال اکیڈمی، مدینہ مینشن، نارائن گوڑہ، حیدرآباد، آندھرا پردیش اپریل تا جون ۱۹۸۴ء۔ ۷۶ ص۔ ۲۲ × ۱۴ س م۔ ۲۰ روپے

اداریہ بعنوان سخن ہائے گفتنی از مصلح الدین سعدی
مقالات : سید شکیل احمد کی دریافت، از ڈاکٹر گیان چند جین۔ اقبال، حیدرآباد آرکائیوز میں از سید شکیل احمد (آندھرا پردیش آرکائیوز کی امثلہ پر مبنی علامہ اقبال کے حالات غیر مطبوعہ خطوط اور تحقیق کے نئے گوشے)

نسیم الدین خواجہ، ڈاکٹر
کوثر: چلڈرن قرآن سوسائٹی ۱۴ ۔ وحدت روڈ لاہور۔ نومبر ۱۹۸۴ء۔ ۷۰ ص — ۱۹×۱۳/۱۲ س م۔ ۳ روپے

متفرق مضامین اور مقالات

آغا یمین، ڈاکٹر
اقبال اور صادق سرمد شاعر ملی ایران : اقبال۔ اپریل، ص ۷۱۔ ۷۸

افضل حق قرشی
اقبال اور عبدالمجید قرشی : اقبال ریویو لاہور۔ جنوری۔ ص ۲۵۴۔ ۲۹۵
Index of Articles and Reviews Published in the Iqbal Review
اقبال ریویو لاہور۔ اکتوبر ۱۹۸۴ء، ص ۱۲۹۔ ۱۵۲

انا میری شمل
اقبال کے کلام میں شیطان کا کردار [ترجمہ از عبدالرحیم قدوائی] نقد و نظر۔ ج ۶ ش ۲، ۱۹۸۴ء۔ ص ۱۱۹۔ ۱۲۴

انور سدید، ڈاکٹر
اردو نظم میں اقبال کا تجدد : تحریریں، سالنامہ نومبر ص ۷۷۔ ۸۱
انور صادق، پروفیسر —— دیکھیے محمد انور صادق، پروفیسر

تحسین فراقی
تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ : سیارہ اکتوبر نومبر۔ ص ۱۹۱۔ ۱۹۶
جلوہ خوں گشت و نگاہے بتماشا نرسید : اقبال ریویو لاہور۔ جولائی۔ ص ۱۹۱۔ ۲۲۳

جارج نارڈگلن (George Nordgulen)

Theistic Ontology in Radhakrishnan and Iqbal

اقبال ریویو لاہور۔ اکتوبر ص ۵۱ - ۶۵

جگن ناتھ آزاد

اقبال اور جوش : اوراق۔ جولائی اگست۔ ص ۱۸۹-۲۰۱

شیخ محمد عبداللہ اور ڈاکٹر اقبال : ہماری زبان - ۲۲ دسمبر۔ ص ۱، ۲

جیلانی کامران

"Iqbal's Javid Namah" : اقبال ریویو لاہور۔ اپریل ص ۵۹ - ۶۲

حامد خاں حامد، ڈاکٹر

زندگی اقبال کی نظر میں : المعارف۔ جنوری۔ ص ۲۵ - ۳۹

حامدی کاشمیری، ڈاکٹر

اقبال کی نظموں کا ساختیاتی پہلو : اوراق۔ نومبر دسمبر۔ ص ۱۹ - ۲۳

حسن اختر، ڈاکٹر

اقبال اور ابن خلدون : اقبال ریویو لاہور۔ جنوری۔ ص ۱۸۹ - ۲۰۶

اقبال اور عزیز احمد : اقبال ریویو لاہور۔ جنوری۔ ص ۳۱ - ۴۷

اقبال کا تصور خدا : کتاب نما۔ جنوری۔ ص ۲۷ - ۳۰

Allama Iqbal and Council of State : اقبال ریویو لاہور اکتوبر۔ ص ۴۳

Ainah-i-Ajam ۴۹ - ۵۰

حفیظ صدیقی

اقبال کی نظر میں فرد اور معاشرے کا تعلق : تحریر۔ سالنامہ نومبر۔ ص ۸۸ - ۹۲

حمید الدین شاہد، خواجہ

اقبال کا تصور خودی : سب رس کراچی۔ جنوری۔

رحیم بخش شاہین

اقبال کا ایک نادر مکتوب : اقبال ریویو لاہور۔ جولائی۔ ص ۱۱۱ - ۱۱۶

رشیدہ بیگم

پیام اقبال : اظہار۔ اکتوبر نومبر۔ ص ۲۶ - ۳۴

رفعت حسن ڈاکٹر : Iblis in Iqbal's Philosophy اقبال ریویو لاہور۔ ص ۲۵ - ۴۵

Iqbal's Analysis of various Time-Concepts and his own view on Time

اقبال ریویو۔ لاہور اپریل۔ ص ۲۱ - ۴۶

رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر

علامہ اقبال کے غیر مطبوعہ رقعات بنام پرویز رقم : اقبال ریویو لاہور۔ جنوری ص ۲۱۳ - ۲۴

بھارت میں مطالعۂ اقبال، دو زاویے : اقبال ریویو لاہور۔ جولائی۔ ص ۱۷۱ - ۱۸۹

ریاض حسین — بال جبریل کا متروک کلام : ہماری زبان - ۲۲ نومبر۔ ص ۸

Two Rare Documents on Iqbal — اقبال ریویو لاہور۔ اپریل ص ۱۰۳ - ۱۰۵

ریاض الدین احمد اکبر آبادی، الحاج مولوی

علامہ اقبال اور ان کے محسن (علامہ اقبال کا ریاست بھوپال سے تعلق) : الکلس۔ نومبر۔ دسمبر ص ۱۶ - ۲۰

سرجیت سنگھ لانبہ

ایک عاشق اقبال کے تاثرات : تحریریں سالنامہ نومبر۔ ص ۸۷

سعد اللہ کلیم، ڈاکٹر

علامہ اقبال کی اردو غزل اور انسانی عظمت کا تصور : اقبال ریویو لاہور۔ جنوری۔ ص ۱۵۹ - ۱۷۴

سلطان جہاں

اقبال کی مغرب کے تہذیبی اور سیاسی استعمار کے خلاف جدوجہد : فجر۔ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ ص ۶۵ - ۶۹

سلطان مقصود

کچھ یادیں : اقبال ریویو لاہور۔ جنوری۔ ص ۲۰۷ - ۲۱۱

سلیم اختر، ڈاکٹر

علامہ اقبال اور زوال آدم : اقبال ریویو لاہور جولائی۔ ص ۹۱ - ۱۰۹

سمیع اللہ قریشی

اقبال اور استعمار : اقبال ریویو لاہور۔ جنوری ص ۵۲ - ۸۰

شاہدہ صدیقی

اقبال کا نظریۂ ادب و فن : تحریریں سالنامہ نومبر - ص ۹۷ - ۱۰۱

صابر کلوروی

مکاتیب اقبال کے ماخذ، چند مزید حقائق : صحیفہ۔ جنوری تا مارچ۔ ص ۳۵ - ۴۸

ظل حسنین علوی

اقبال اور مسلمانوں کا اتحاد : فجر، صفر ۱۴۰۵ھ، ص ۲۶ ـ ۳۳

صباح الدین عبدالرحمٰن، سید

کیا علامہ اقبال یورپ کے فلسفے سے متاثر تھے: معارف، فروری، ص ۱۰۹ ـ ۱۲۵

صدیق جاوید

تنقید غالب میں اقبال کا حصہ : اقبال ریویو لاہور، جنوری، ص ۲۲۱ ـ ۲۴۳

عبدالشکور احسن، ڈاکٹر

Iqbal on Muslim Fraternity : اقبال ریویو، اپریل، ص ۱ ـ ۲۰

عبدالخالق، ڈاکٹر

Iqbal's Concept of Perfect Man : اقبال ریویو، اپریل، ص ۴۷ ـ ۵۷

عتیق احمد

اقبال اور عشق رسول : فاران، اپریل، ص ۱۱ ـ ۱۷

علم الدین سالک

اقبال، آزادی ملت کا ہیرو : المعارف، اپریل، ص ۲۷ ـ ۳۵

عمر حیات غوری

اقبال کی نظم "حسین احمد" کا تحقیقی مطالعہ : ستارہ، اکتوبر، ص ۱۷۴ ـ ۱۷۹

غلام سرور رانا

اقبال اور مغربی نظام تعلیم : تحریریں سالنامہ، نومبر، ص ۸۲ ـ ۸۶

کوثر، ڈاکٹر اے ایچ

اقبال نئی زندگی کا داعی : العلم، جولائی تا دسمبر، ص ۸۰ ـ ۹۶

محمد آفتاب ثاقب

علامہ اقبال شخصیت کے آئینے میں : اظہار، اکتوبر نومبر، ص ۵۳ ـ ۶۱

محمد انور صادق، پروفیسر

اقبال اور احیائے دین : اقبال، اپریل، ص ۵۱ ـ ۶۹

اقبال کی بنیادی حیثیت : اقبال، جولائی، ص ۹۷ ـ ۱۱۰

محمد جہانگیر عالم

علامہ اقبال کا خطبہ الٰہ آباد [ترتیب و تحشیہ] اقبال، جولائی، ص ۵۵ ـ ۸۳

محمد حسین عرشی امرتسری

گرگر نغم عبر قرآں : اظہار ۔ اکتوبر نومبر ۔ ص ۶۵ ۔ ۷۰

صد رنگ اقبال : اقبال ۔ جولائی ۔ ص ۸۵ ۔ ۹۶

محمد خاں کلیم

اقبال اور گوئٹے : محفل ۔ ستمبر ۔ ص ۹۳ ۔ ۱۰۰

محمد رفیع عالم ، پروفیسر

اقبال ، ایک تنقیدی جائزہ : قومی زبان ۔ نومبر ۔ ص ۱۱ ۔ ۱۸

محمد روز خاں

اقبال اور نشاۃِ ثانیہ : فجر ۔ اکتوبر نومبر ۔ ص ۴۹ ۔ ۵۹

محمد ریاض ، ڈاکٹر

اقبال اور سیرت رسول اکرم : سیارہ ۔ مارچ ۔ ص ۲۲۱ ۔ ۲۳۰

اقبال اور عالمِ اسلام : فکر و نظر ص ۱۷ ۔ ۳۰

اقبال اور نئی نسل ، جاوید نامہ کا ضمیمہ خطاب بہ جاوید : اظہار ۔ مارچ تا اپریل ۔ ص ۹۴ ۔ ۱۰۵

اقبال ، نظریۂ پاکستان اور فقہ و شریعت : المعارف ۔ اپریل ۔ ص ۷ ۔ ۲۶

اقبال ایک مطالعہ (کلیم الدین احمد کی کتاب کا تنقیدی جائزہ) سیارہ اکتوبر نومبر ص ۱۸۰ ۔ ۱۹۰

ایران میں اقبال پر مقالات و کتب : فجر ۔ ص ۲۶ ۔ ۳۳

رومی اور اقبال : اظہار ۔ مئی جون ۔ ص ۲۲ ۔ ۲۳

علامہ اقبال اور علوم و فنون کی اسلامی منہاج : فکر و نظر اکتوبر تا دسمبر ص ۱۱۵ ۔ ۱۳۴

مثنوی گلشن رازِ جدید اور دیگر تصانیف (ایک تقابلی نظر) : اقبال ریویو ۔ جولائی ۔ ص ۷۵ ۔ ۹۰

محمد عبد اللہ قریشی ، مولانا

علامہ اقبال کا ایک خط پروفیسر رشید احمد صدیقی کے نام : اقبال ۔ جولائی ۔ ص ۱۱۱ ۔ ۱۱۴

محمد عظیم فیروزآبادی

اقبال کا وصیت نامہ : ہماری زبان ۔ یکم اکتوبر ۔ ص ۱ ۔ ۱۰

اقبال کے والد ، شیخ نتھو : ہماری زبان ۔ ۵ ۱ نومبر

محمد قاسم راز ، پروفیسر

کلام اقبال میں زندگی اور موت کی حقیقت : شاداب ۔ جولائی

محمد منور، پروفیسر

علامہ اقبال، متاز تخلیق ساز فرد : اقبال ریویو لاہور جنوری۔ ص ۱۷۵ ۔ ۱۸۷

Iqbal and the World of Quran : اقبال ریویو لاہور اپریل ص ۔ ۱۱

Iqbal -- Epoch-Making Poet -- Philosopher : اقبال ریویو لاہور اکتوبر ص ۱۰۷۔ ۱۲۸

محمد یعقوب مغل

اقبال اور ترکی : اقبال ریویو لاہور۔ جنوری۔ ص ۸۱۔ ۹۰

مظفر حسن ملک، ڈاکٹر

اقبال اور آزادی : اقبال۔ جولائی۔ ص ۱۔ ۳۸

اقبال اور فکر و عمل کا اتحاد : صحیفہ۔ جولائی تا ستمبر۔ ص ۳۲۔ ۵۹

معین الدین عقیل، ڈاکٹر

اقبال اور مسئلہ فلسطین : ادراک ۔ مارچ۔ اپریل۔ ص ۲۵۱۔ ۲۵۸

دنیائے اسلام، اشتراکیت کا مسئلہ اور اقبال : سیارہ۔ مارچ۔ ص ۲۳۱۔ ۲۴۴

معین الرحمٰن، ڈاکٹر سید

یونیورسٹیوں میں مطالعۂ اقبال (صد سالہ جشن ولادت ۱۹۷۷ء تک ۔ ۱۹۸۰ء سے ۱۹۸۲ء تک):
اقبال ریویو۔ جنوری۔ ص ۹۱۔ ۱۲۱

ملا واحدی

اقبال، غالب کی قبر پر : العلم ۔ اپریل تا جون۔ ص ۳۰۔ ۳۲

ممتاز حسین، پروفیسر

اقبال کا تصور اجتہاد : کتاب نما۔ جولائی۔ ص ۵ ۔ ۹

ممتاز مرزا

کلام اقبال اور سندھی شاعری : اظہار۔ اکتوبر نومبر۔ ص ۱۷۔ ۴۷

میرزا ادیب

شذرات فکر اقبال : تحریریں سالنامہ نومبر۔ ص ۴۷، ۷۶

نادر قمبرانی

علامہ اقبال اور بلوچی ادب : اقبال ریویو لاہور۔ جنوری۔ ص ۱۲۳۔ ۱۳۲

نور محمد قادری

اقبال کا ایک ہمعصر (منشی میراں بخش جلوہ سیالکوٹی) : اقبال ریویو لاہور۔ جولائی۔ ص ۴۹۔ ۵۶

علامہ اقبال کی عقیدت بصوفیائے عظام سے : اقبال ریویو لاہور ۔ جنوری ، ص ۱ ، ۵۲

وارث میر ، پروفیسر

اقبال شناسی کی نئی جہتیں : اقبال ۔ اپریل ۔ ص ۱ ۔ ۱۸

وزیر آغا ، ڈاکٹر

اقبال کا تصورِ عشق : کتاب نما ۔ جنوری ۔ ص ۹ ۔ ۱۶

حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھکو
نہ کر خاراشگافوں سے تقاضا شیشہ سازی کا

"پیامِ مشرق"

چند اشعار کا ترجمہ و فرہنگ

محمد سہیل عمر / احمد جاوید

صفحات آئندہ میں پیامِ مشرق کی جن چند رباعیات اور دیگر اشعار کا اردو ترجمہ اور فرہنگ پیش کی جا رہی ہے وہ اس وسیع منصوبہ کا حصہ ہیں جو علامہ اقبال کے تمام فارسی کلام کو ایک خاص انداز میں سہل کر کے چھاپنے کے لیے اقبال اکادمی میں زیرِ تکمیل ہے۔ ہر رباعی، قطعہ یا نظم کے ہر لفظ یا ترکیب پر نمبر شمار ڈالے گئے ہیں اور ان کے مطابق فرہنگ مرتب کی گئی ہے۔ ترکیب کے تحت پہلے پوری ترکیب کے معنی درج کیے گئے ہیں اور پھر حسبِ ضرورت خطوط وحدانی کے اندر یا اس کے بغیر ترکیب کے اجزا کے معانی دیئے گئے ہیں اور حسبِ ضرورت مصدری معانی بھی درج کیے گئے ہیں۔ رواں لفظی ترجمہ علیحدہ درج کیا گیا ہے۔

ہمارے ہاں فارسی زبان کا فہم اور اس کا رواج جس طرح تیزی سے ختم ہو رہا ہے اس کے پیشِ نظر اس قسم کا ترجمہ اور فرہنگ صرف طلبا ہی کی نہیں بلکہ کسی حد تک معلمین اور اہلِ قلم حضرات کی بھی ضرورت بن چکا ہے۔ ایسا ترجمہ جو نہ صرف فارسی کی معمولی شد بد رکھنے والے قارئین تک کلامِ اقبال فارسی کا ابلاغ کر سکے بلکہ ان کے ذہن کے ساتھ ساتھ ان کے ذوقِ زبان شناسی اور زبان دانی کی بھی پرورش میں معاون ثابت ہو۔

مشتے نمونہ کے طور پر صفحاتِ ذیل میں جو رباعیات اور اشعار پیش کیے جا رہے ہیں۔ ان کے بارے میں قارئین سے ہماری درخواست ہے کہ بنظرِ تنقید ان کا جائزہ لیجئے اور اگر ان کی ترتیب، ترجمہ، اندازِ طباعت یا کسی اور پہلو سے ان میں کوئی خامی یا ترمیم و اصلاح کی گنجائش نظر آئے تو ادارے کو اپنی رائے سے مطلع فرما دیجیے۔

(ادارہ)

رُباعی ۸

جہاں[1] مُشتِ[2] گِل[3] و[4] دِل[5] حاصِل[6] اوست[7]
ہمیں[8] یک قطرۂ خوں[9] مشکلِ اوست
نگاہِ[10] ما دوبیں[11] اُفتاد[12] ورنہ[13]
جہانِ[14] ہر کسے[15] اندر[16] دِلِ اوست

ترجمہ

دُنیا مُٹھی بھر مٹّی ہے اور دل اس کا حاصل
یہی ایک بوند لہو اس کی مشکل ہے
ہماری نظر (ہی) ایک کا دو دیکھنے والی ہو گئی ورنہ
ہر آدمی کی دنیا اس کے دل میں ہے

فرہنگ

۱۔ دنیا ۲۔ مُٹھی بھر مٹّی (مشت = مٹّی + گِل = مٹی، گارا) ۳۔ اور ۴۔ دل ۵۔ اس کا حاصل ہے (حاصل = حاصل، فصل، پھل، او = وہ، اس کا اَست = ہے) ۶۔ یہی ۷۔ ایک ۸۔ خون کی بوند (قطرہ = بوند، خون = لہو) ۹۔ اس کی مشکل ہے (مشکل = دشواری، کٹھنائی + او = وہ، اس کی است = ہے) ۱۰۔ ہماری نگاہ، نظر (نگاہ = نظر + ما = ہماری) ۱۱۔ ایک کا دو دیکھنے والی، بھینگی، احول (دو + بیں) ۱۲۔ ہو گئی، ہوئی (افتادن = گرنا، واقع ہونا وغیرہ) ۱۳۔ ورنہ ۱۴۔ ہر شخص کی دنیا (جہان = دنیا + ہر = ہر ایک + کسے = آدمی) ۱۵۔ اندر، میں ۱۶۔ اس کے دل (میں) ہے (دل + او = وہ، اس کے اَست = ہے)

رُباعی ۹

سحر[1] می گفت[2] بلبل[3] باغبان[4] را[5]
دریں[6] گل[7] جز[8] نہالِ غم[9] نگیرد[10]
بہ پیری[11] می رسد[12] خارِ بیاباں[13]
ولے[14] گل[15] چوں[16] جواں[17] گردد[18] بمیرد[19]

ترجمہ

صبح بلبل باغباں سے کہتی تھی
اس مٹی میں غم کے پودے کے علاوہ (کوئی
پودا جڑ) نہیں پکڑتا
بیاباں کا کانٹا بڑھاپے تک پہنچ جاتا ہے
لیکن پھول جوان ہوتے ہی مر جاتا ہے،
(کھلتے ہی مُرجھا جاتا ہے)

فرہنگ

۱۔ صبح ۔ ۲ کہتی تھی، کہہ رہی تھی (گفتن = کہنا، بولنا) ۳۔ بلبل ۔ ۴ ۔ باغبان، مالی ۔ ۵ ۔ کو، سے ۔ ۶ ۔ اس میں (در = میں + ایں = اس، یہ) ۷ ۔ مٹی ۔ ۸ ۔ سوائے، علاوہ ۔ ۹ غم کا پودا، (نہال = پودا، بوٹا + غم) ۔ ۱۰ ۔ نہیں پکڑتا (گرفتن = پکڑنا، قابو پانا) ۔ ۱۱ ۔ بڑھاپے تک (بہ = تک + پیری = بڑھاپا) ۱۲ ۔ پہنچتا ہے، پہنچ جاتا ہے (رسیدن = پہنچنا) ۱۳ ۔ جنگل کا کانٹا، ویرانے کا کانٹا (خار = کانٹا + بیاباں = جنگل، ویرانہ، بے آب و گیاہ میدان) ۱۴ ۔ لیکن، مگر ۱۵ ۔ پھول ۔ ۱۶ ۔ جیسے ہی، جب ۱۷ ۔ جوان ۔ ۱۸ ۔ ہوتا ہے (گردیدن = ہونا، بدلنا) ۱۹ ۔ مر جاتا ہے ۔ (مُردن = مرنا)

رباعی ۱۴

نارائیِ پروانہ تا کے

ری شیوۂ مردانہ تا کے

یکے خود را بسوزِ خویشتن سوز

طوافِ آتشِ بیگانہ تا کے

ترجمہ

ے دل! پروانے کی (سی) نادانی کب تک؟
مردوں کا شیوہ کب تک اختیار نہیں
رے گا؟
بھی خود کو اپنی آگ میں جلا
یر کی آگ کا طواف کب تک؟

فرہنگ

۱۔ اے دل۔ ۲۔ پروانے کی نادانی، بے عقلی، بے شعوری۔ (نارائی = نادانی، بے تدبیری، بے عقلی + پروانہ = پتنگا) ۳۔ کب تک ۴۔ تو نہیں پکڑے گا۔ تو نہیں اختیار کرے گا۔ (گرفتن = پکڑنا) ۔ ۵۔ جوان مردوں کا طور طریقہ (شیوہ = طور، طریقہ، رسم، روش + مردانہ = مردوں کا) ۔ تصوف میں مرد اپنے آپ کو جلنے والے موجودات کی اصلیت سے آگاہ، اپنے نفس کو فتح کر لینے والے مومن کامل کو کہتے ہیں ۔ ۶۔ کب تک ۔ ۷۔ ایک بار، کبھی کبھی تو ۸۔ خود ۔ ۹۔ کو ۔ ۱۰۔ اپنی آگ میں (بہ = میں + سوز = حرارت، آنچ + خویشتن = اپنا آپ) ۱۱۔ جلا ۔ (سوختن = جلنا، جلانا۔ امر، سوزانیدن = جلانا) ۔ ۱۲۔ غیر کی آگ کا طواف، دوسرے کی آگ پر منڈلانا، پھیرے کرنا (طواف = طواف کسی چیز کے گرد گھومنا + آتش = آگ + بیگانہ = غیر، اجنبی) ۱۳۔ کب تک

رُباعی ۵

ز آب و گلِ خدا خوش پیکرے ساخت
جہانے از ارم زیباترے ساخت
ولے ساقی باں آتش کہ دارد
ز خاکِ من جہانِ دیگرے ساخت

ترجمہ

خدا نے پانی اور مٹی سے کیا حسین پیکر تراشا
جنت سے زیادہ خوشنما دنیا بنائی
لیکن ساقی نے اس آگ سے جو وہ رکھتا ہے
میری خاک سے ایک اور ہی عالم پیدا کیا

فرہنگ

۱۔ سے ۔ ۲۔ پانی ۔ ۳۔ اور ۔ ۴۔ مٹی ۔ ۵۔ خدا
۶۔ خوب صورت، اچھا، حسین ۔ ۷۔ ایک پیکر یعنی صورت، ہیئت ۔ ۸۔ بنایا (ساختن = بنانا)
۹۔ ایک عالم، دنیا ۔ ۱۰۔ سے ۔ ۱۱۔ جنت ۔
۱۲۔ زیادہ خوشنما، آراستہ، خوب صورت (زیبا خوشنما، آراستہ، خوب صورت + تر = زیادہ)
۱۳۔ بنائی ۔ ۱۴۔ لیکن ۔ ۱۵۔ ذات و کائنات کی معرفت عطا کرنے والا، حقائق کا علم بانٹنے والا، عشق کی دولت دینے والا (لغوی مطلب شراب تقسیم کرنے والا) ۱۶۔ اُس سے (بہ = سے + آں = وہ، اُس) ۔ ۱۷۔ آگ ۔ ۱۸۔ کہ، جو
۱۹۔ رکھتا ہے (داشتن = رکھنا) ۲۰۔ سے ۔ ۲۱۔ میری مٹی، میرے خمیر (خاک = مٹی، خمیر + من = میری مٹی) ۲۲۔ دوسرا عالم، ایک اور ہی دنیا (جہان = دنیا + دیگر = دوسری، ایک اور) ۔ ۲۳۔ بنائی، بنایا

گلِ نخستین

ز ہم نفسے در چمن نمی بینم
بہار می رسد و من گلِ نخستینم
بجو نگرم خویش را نظارہ کنم
بایں بہانہ مگر روئے دگرے بینم
بہ آں قلم کہ خطِ زندگی رقم زدہ است
نوشتہ اند پیامے بہ برگِ رنگینم

ترجمہ

پہلا پھول

میں اس باغ میں اب تک اپنا کوئی ساتھی نہیں دیکھتا
بہار آ رہی ہے اور میں پہلا پھول ہوں
ندی میں جھانکتا ہوں، اپنے آپ کا نظارہ کرتا ہوں
کہ اسی بہانے شاید کوئی دوسری صورت دیکھ پاؤں
اس قلم سے کہ جس سے زندگی کا خط رقم ہوا
میری رنگین پنکھڑیوں پہ بھی ایک پیغام تحریر کیا گیا

فرہنگ

۱۔ بھی۔ مہمل۔ ۲۔ کوئی ہمدم (ہمنفس = ساتھی دوست ہمدم + ے = کوئی "ایک") ۳۔ میں، اندر۔ ۴۔ باغ، پھلواری۔ ۵۔ میں نہیں دیکھتا ہوں، میں نہیں دیکھ رہا ہوں (دیدن = دیکھنا سے بینم۔ میں دیکھتا ہوں) ۶۔ بہار ۷۔ پہنچ رہی ہے، آ رہی ہے (رسیدن = پہنچنا سے رسد) ۸۔ اور ۹۔ میں ۱۰۔ پہلا پھول ہوں (گل = پھول + نخستین = پہلا، اولین + ام = ہوں) ۱۱۔ میں ۱۲۔ نہر، ندی ۱۳۔ دیکھتا ہوں، (نگریستن = دیکھنا سے نگرم = میں دیکھتا ہوں) ۱۴۔ اپنا آپ، ۱۵۔ کو ۱۶۔ نظارہ، دید ۱۷۔ کرتا ہوں (کردن = کرنا سے کنم = میں کرتا ہوں) ۱۸۔ اس سے ۱۹۔ بہانہ ۲۰۔ شاید، مگر ۲۱۔ چہرہ، شکل۔ ۲۲۔ دوسرے کسی اور ۲۳۔ دیکھوں، دیکھ لوں (دیدن = دیکھنا سے بینم = میں دیکھتا ہوں) ۲۴۔ جس قلم سے ۲۵۔ کہ ۲۶۔ زندگی کا نقش (خط = تحریر، نقش + زندگی) ۲۷۔ لکھی گئی (رقم زدن = درج کرنا، لکھنا سے رقم زدہ = لکھی گئی) ۲۸۔ ہے ۲۹۔ لکھا ہے۔ (نوشتن = لکھنا سے نوشتہ = لکھی) ۳۰۔ انہوں نے ۳۱۔ ایک پیغام، ۳۲۔ پہ، اوپر ۳۳۔ میری رنگین پنکھڑی (برگ = پتی، پنکھڑی + رنگین + م = میری ۳۴۔ میرا دل (دل + م = میرا) ۳۵۔ پہ، اوپر ۳۶۔ ۳۷۔ ماضی، گزرا ہوا زمانہ ۳۸۔ اور ۳۹۔ میری نگاہ (نگاہ + م = میری) ۳۹۔ پہ، پہ،

دلم بہ دوش و نگاہم بہ عبرتِ امروز
شہیدِ جلوۂ فردا و تازہ آئینم
ز تیرہ خاک دمیدم قبائے گل بستم
وگرنہ اخترِ واماندۂ ز پروینم

دل میرا ماضی میں ہے اور میری نظر آج سے عبرت حاصل کرتی ہے
میں مستقبل کو دیکھنے، بوجھنے والا اور نئی رسم و روش رکھتا ہوں
میں اندھیری مٹی سے نکلا ہوں (اسی لئے) پھول کا لبادہ اوڑھ رکھا ہے
وگرنہ میں تو ثریا سے پیچھے رہ جانے والا (بچھڑا ہوا) ستارہ ہوں

۴۰۔ عبرت، سبق ۴۱۔ دل: حال ۴۱۔ نگاہ
دیکھنے والا ۴۲۔ تجلی، نظارہ، دیدار، جلوہ ریز
۴۴۔ کل، مستقبل ۴۵ اور ۴۶۔ تازہ، نیا،
جدید ۴۷۔ آئین ۴۸۔ روش (انداز) والا ہوا
۴۸ سے ۴۹۔ اندھیری، تاریک ۵۰۔ مٹی ۵۱۔
میں نکلا، اُگا۔ (دمیدن: نکلنا، اُگنا
سے دمیدم: میں نکلا ۵۲۔ پھول کا لباس،
پوشاک (قبا: لباس، پوشاک، گل) ۵۳۔ میں
نے باندھی اوڑھی (بستن: باندھنا سے بستم)
۵۴۔ ورنہ ۵۵۔ تارہ ۵۶۔ پیچھے رہ جانے والا
بچھڑا ہوا ۵۷۔ سے ۵۸۔ ثریا، مسافروں کا
جھرمٹ (پروین: ثریا، م: ہوں)

اقبال کا تیسرا سفرِ یورپ

چند روایات کا تجزیہ

رحیم بخش شاہین

میں صورتِ گل دستِ صبا کا نہیں محتاج
کرتا ہے مرا جوشِ جنوں میری قبا چاک!

اقبالؔ نے زندگی میں تین مرتبہ یورپ کا سفر اختیار کیا۔ پہلی مرتبہ وہ ستمبر ۱۹۰۵ء میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے یورپ تشریف لے گئے تھے اور وہاں تین سال تک مقیم رہے تھے۔ دوسری اور تیسری بار انہوں نے دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی غرض سے یورپ کا سفر کیا تھا۔

گول میز کانفرنس کا انعقاد دراصل ان کوششوں کی ایک کڑی تھا جو برصغیر کے سیاسی اور آئینی مسائل کے حل کے لیے سرکاری اور غیر سرکاری سطح پر کی جا رہی تھیں۔ حکومتِ برطانیہ نے محسوس کیا کہ برصغیر کے رہنماؤں کو اگر لندن میں جمع کر کے غور و فکر اور بات چیت کا موقع بہم پہنچایا جائے تو وہ افہام و تفہیم سے کسی مناسب نتیجے یا تصفیے پر پہنچ سکتے ہیں۔ اس لیے حکومت نے برصغیر کی دو بڑی قوموں ہندوؤں اور مسلمانوں کے نمائندوں کے علاوہ دوسری اقلیتی جماعتوں کے نمائندوں کو بھی گول میز کانفرنس میں شرکت کی دعوت دی۔

پہلی گول میز کانفرنس ۱۲۔ نومبر ۱۹۳۰ء کو منعقد ہوئی۔ اور ۱۹۔ جنوری ۱۹۳۱ء کو ختم ہوئی۔ دوسری کانفرنس ۷ ستمبر ۱۹۳۱ء کو شروع ہوئی اور یکم دسمبر ۱۹۳۱ء تک جاری رہی جب کہ تیسری گول میز کانفرنس ۱۷۔ نومبر ۱۹۳۲ء کو شروع ہوئی اور ۲۴ دسمبر ۱۹۳۲ء کو ختم ہوئی۔

اس دور میں اقبال سیاسی اعتبار سے سرگرم تھے اور ان کا شمار برصغیر کے اہم رہنماؤں میں ہوتا تھا۔ اس کے باوجود پہلی گول میز کانفرنس میں انہیں مدعو نہیں کیا گیا۔ البتہ ۲۹۔ دسمبر ۱۹۳۰ء کو الٰہ آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت ان کے حصے میں آئی اور انہوں نے اس موقع پر ایک تاریخ ساز خطبہ پڑھا جس میں انہوں نے برصغیر کی تقسیم اور مسلم ہندوستان کے قیام کی تجویز پیش کی تھی۔

دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں اقبال کو شرکت کی دعوت دی گئی تھی اور انہوں نے مسلمانوں کے موقف کی ترجمانی کے لیے یہ دعوت قبول کی اور کانفرنس میں حصہ لینے کے لیے یورپ کا سفر کیا۔ دوسری کانفرنس کے سلسلے میں جب انہیں یورپ جانا پڑا تو انہیں اٹلی، مصر، فلسطین کی سیر و سیاحت کا موقع بھی ملا۔ اس سیاحت کی مفصل

روداد جناب محمد حمزہ فاروقی نے اپنی کتاب "سفرنامہ اقبالؒ" میں قلم بند کی ہے۔

تیسری اور آخری مرتبہ جب اقبال یورپ گئے تو انہوں نے گول میز کانفرنس کے اجلاسوں میں شرکت تو کی لیکن اس کے مباحث میں سرگرمی سے حصہ نہیں لیا۔ یوں بھی انہیں اینگلو انڈین فرقے کی تعلیمی کمیٹی کا رکن بنایا گیا تھا۔ اس موضوع سے انہیں کیا دلچسپی ہوسکتی تھی، تاہم انہوں نے کانفرنس کے اندر اور باہر اس رائے کا اظہار کیا کہ ہندوستان کے سیاسی مسئلے کے حل کا انحصار مختلف اقوام کے باہمی تصفیہ حقوق پر ہے اور مرکزی یا وفاقی حکومت قائم کرنے کے بجائے ہر صوبے کو خود مختار اور آزاد ڈومینین کا درجہ دے دیا جائے۔

یہ سفر یورپ حیاتِ اقبال میں بوجوہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں اقبالؒ کا سیاسی مرتبہ و مقام اور نقطۂ نظر کیا تھا۔ فرانس اور سپین کے سفر نے ان کے دل و دماغ کو کس طرح متاثر کیا اور وہ وہاں سے مشاہدے اور معلومات کے کیا تحائف ساتھ لے کر آئے۔

علّامہ اقبالؒ کی نامزدگی

علامہ اقبال کے اس سفر کے سلسلے میں علمی حلقوں میں بعض غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں جن کی بنیاد اکثر و بیشتر بعض لوگوں کی بیان کردہ روایات ہیں۔ ان لوگوں نے یا تو محض حافظے پر انحصار کیا ہے یا سنی سنائی باتیں نقل کر دی ہیں یا قیاس آرائی سے کام لیا ہے۔ اس سلسلے کا پہلا معاملہ تیسری گول میز کانفرنس میں علامہ اقبال کی نامزدگی کا ہے۔

مولانا عبدالمجید سالک رقم طراز ہیں:

"اگرچہ علامہ کی حق گوئی اور بے باکی سے حکام وقت بہت آزردہ رہتے تھے لیکن جب فرقہ وار فیصلے کا اعلان ہو گیا اور آل انڈیا مسلم کانفرنس اور اس کے صدر محترم کی ساکھ سیاسی دنیا میں بلند تر ہو گئی تو حالات کسی قدر ہموار ہونے لگے، اور جب میاں فضل حسین نے جو وائسرائے کی کونسل کے ممبر تھے، تیسری گول میز کانفرنس کے ممبروں میں علامہ کا نام بھی تجویز کیا تو حکومت بادلِ ناخواستہ ہی سہی لیکن علامہ کو دعوت دینے پر آمادہ ہو گئی۔"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبالؒ کی نامزدگی میاں سر فضل حسین نے تجویز کی تھی۔ خود میاں فضل حسین کے فرزند عظیم حسین اپنے والد کی سوانح عمری میں گول میز کانفرنس میں اقبالؒ کی شمولیت کے سلسلے میں اپنے والد کی مساعی کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

"دوسرے سال سر فضل حسین نے (حکومت کو) ترغیب دی کہ ڈاکٹر اقبال کو پھر گول میز کانفرنس میں بھیجا جائے یا بصورت دیگر فیڈرل سٹرکچر کمیٹی میں رکھا جائے یا جمعیت اقوام کے ہندوستانی وفد کا رکن بنایا جائے۔ اگلے سال کے تجربے کی بنا پر ڈاکٹر اقبال کو گول میز کانفرنس میں بھیجنے کیلئے (حکومت) بمر دلی کے ساتھ رضامند ہو گئی۔"

ان بیانوں میں صرف اتنی بات درست ہے کہ حکومت اب کی بار اقبال کو کانفرنس میں دعوت دینے میں متامل تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اقبالؒ صوبائی خود مختاری اور جداگانہ انتخابات وغیرہ مسلم مطالبات سے کسی صورت دستبردار

کرنے کے لیے تیار نہ تھے اور اس امر پہ مصر تھے کہ پہلے اقلیتوں کے حقوق کا مسئلہ حل ہو اور پھر وفاقی ڈھانچے پر گفتگو کی جائے۔ انہوں نے دوسری گول میز کانفرنس کے بعد کانگریس کے علاوہ برطانوی حکومت کو بھی ہدفِ تنقید بنایا تھا۔ مارچ ۱۹۳۲ء میں منعقد ہونے والے آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاس لاہور میں اقبال نے جو صدارتی خطبہ دیا تھا، وہ اس امر کی گواہی دیتا ہے کہ اقبال برطانوی حکومت کے رویے کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے۔ فرقہ وارانہ فیصلے کا اعلان ہونے پر مسلم کانفرنس نے اقبال ہی کی سرکردگی میں راست اقدام کا پروگرام مرتب کیا تھا لہٰذا اگر تیسری گول میز کانفرنس میں اقبال کو دعوت دینے کے سلسلے میں حکومت نے تامل یا سرد مہری کا رویہ اختیار کیا تو اس پر تعجب کرنے کی ضرورت نہیں لیکن علامہ اقبال کو مسلمانوں کے نمائندہ ہونے کی بنا پر برِصغیر میں جو سیاسی اہمیت حاصل ہو چکی تھی، اس کو نظر انداز کرنا بھی حکومت کے لیے ممکن نہیں تھا، اس لیے اقبال کو کانفرنس میں شرکت کے لیے مدعو کرنا ہی پڑا۔ البتہ یہ بات محلِ نظر ہے کہ یہ دعوت، میاں فضل حسین کی مساعی کی بدولت دی گئی تھی کیوں کہ اس دعوے کے حق میں کوئی ٹھوس دلیل ابھی تک منظرِ عام پر نہیں آئی۔ میاں فضل حسین کی ذاتی ڈائری اور ان کی خط و کتابت سے بھی اس موضوع پر روشنی نہیں پڑتی اور محض عبدالمجید سالک یا عظیم حسین کی روایات پہ اس امر کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی نے مستند سرکاری دستاویزات کی مدد سے اس امر کی وضاحت کی ہے کہ آخر قائدِاعظم کو تیسری گول میز کانفرنس میں کیوں نہیں دعوت دی گئی اور اقبال کو مدعو کیوں کیا گیا۔ وہ لکھتے ہیں:

"گول میز کانفرنس کے جو ڈیلی گیٹ ہندوستان سے بھیجے جاتے تھے، ان میں ہندو، سکھ، مسلمان، اچھوت، یورپین، ہندوستانی مسیحی اور والیانِ ریاست سب کے نمائندے شامل تھے۔ ان مندوبین کا انتخاب ہندوستان کا وائسرائے اور Secretary of state for India یعنی وزیرِ ہند باہمی مشورے سے کرتے تھے۔ پہلی گول میز کانفرنس کا افتتاح ۱۲ ستمبر ۱۹۳۰ء کو ہوا تھا۔ اس میں ہندوستانی مسلمانوں کے جو نمائندے بھیجے گئے تھے، ان میں قائدِاعظم محمد علی جناح تھے لیکن علامہ اقبال شامل نہیں تھے۔ دوسری گول میز کانفرنس ستمبر ۱۹۳۱ء میں ہوئی۔ اس میں قائدِاعظم اور علامہ اقبال دونوں شامل ہوئے۔ جب تیسری گول میز کانفرنس کے انعقاد کا وقت آیا تو وائسرائے نے مسلمان مندوبین کی جو فہرست منظوری کے لیے وزیرِ ہند کو لندن بھیجی، اس میں مسٹر جناح اور علامہ اقبال کے نام درج تھے لیکن وزیرِ ہند Sir Samuel Hoare نے جو بعد کو Lord Templewood کے لقب سے ملقب ہوئے تھے، یہ دونوں نام منظور کرنے سے انکار کر دیا۔ جناح کے متعلق سر سیموئل ہور کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ پچھلی دونوں کانفرنسوں میں اس شخص کا رویہ تعمیری نہیں بلکہ تخریبی رہا ہے، اور ہم لوگ ہندوستان کے لیے جس آئین اور دستور کی عمارت کھڑی کرنا چاہتے ہیں اور جس کی تعمیر کے لیے یہ ساری دوڑ دھوپ اور تگ و دو رہی ہے، اس عمارت کے بنانے میں جناح نے ایک اینٹ اپنے ہاتھ سے نہیں رکھی۔ اس کے برعکس جو تجویز بھی پیش کی جاتی تھی۔ جناح اس پر شدت سے نکتہ چینی کرتا تھا لیکن خود اپنی طرف سے کوئی متبادل یا موزوں یا معقول تجویز پیش نہیں کرتا تھا۔ مسٹر سیموئل ہور نے یہ بھی کہا کہ جناح کے خیالات میں ایک ایسا الجھاؤ ہے جسے ہم سمجھنے سے معذور ہیں اور ہمیں یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ چاہتا کیا ہے۔ جناح کے

نام کو نامنظور کرنے کی دوسری وجہ سرسیموئل ہور نے یہ بیان کی کہ جناح نے چونکہ ہندوستان کی اقامت ترک کر کے لندن میں اپنا مکان خرید لیا ہے اور پریوی میں پریکٹس شروع کر دی ہے لہٰذا اب اسے ہندوستان کی نیکی بدی اور برائی بھلائی سے بظاہر کوئی دلچسپی نہیں ۔

"اقبال کا نام نامنظور کرنے کی وجہ وزیر ہند نے یہ پیش کی کہ پچھلی کانفرنس میں اقبال بالکل خاموش اور چپ چاپ، تماشائی کی حیثیت سے بیٹھا رہا ہے اور کسی بحث میں اس نے حصّہ نہیں لیا۔ ایسے خاموش، بے زبان اور کم سخن شخص کو دوبارہ گول میز کانفرنس کے لیے بلانا بالکل بے کار ہے۔ ہمیں ایسے آدمیوں کی ضرورت ہے جو آئین اور دستور اور قانون وضع کرنے کی بحثوں میں حصّہ لیں اور ان کے پیچ خود بھی سمجھیں اور ہمیں بھی سمجھائیں۔ اور جب کانسٹی ٹیوشن کا خاکہ ہم تیار کر رہے ہیں، اس میں اگر ہماری رہنمائی نہیں کر سکتے تو کم سے کم امداد تو ضرور کریں ۔

"وزیر ہند کے ان اعتراضوں کے جواب میں وائسرائے نے دوبارہ لکھا کہ جناح اور اقبال کو تیسری گول میز کانفرنس میں ضرور شریک کرنا چاہیے۔ جناح نے اگر لندن میں رہائش اختیار کر لی ہے یا پریوی کونسل میں پریکٹس شروع کر دی ہے تو اس طرح اس کی نمائندہ حیثیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی وہ آج بھی آل انڈیا مسلم لیگ کا صدر ہے۔ اقبال کے متعلق وائسرائے نے وزیر ہند کو لکھا کہ آپ کو غالباً اس بات کا اندازہ نہیں کہ آج اقبال ہندوستان کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کا روحانی، معنوی اور سیاسی پیشوا ہے۔ بالخصوص ہندوستانی مسلمانوں کا نوجوان طبقہ تو اقبال کا پرستار ہے۔ جس جلسے میں بڑی بڑی مرصّع اور پرجوش تقریریں ناکام رہ جاتی ہیں، وہاں اقبال کا ایک شعر کام کر جاتا ہے۔ مسلمانوں کو اقبال سے جو عقیدت ہے اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ مسلمان اپنے کسی قومی اجتماع کو اس وقت تک اچھی نمائندگی کا پروانہ عطا نہیں کرتے جب تک اقبال اس اجتماع کو اپنی شرکت کا فخر نہ بخشے۔ لہٰذا اقبال گول میز کانفرنس میں زبان کھولے یا چپ رہے، تقریریں کرے یا ہونٹوں پر مہرِ سکوت لگا کر بیٹھا رہے، اس کی شرکت مسلمانوں کو مطمئن کرنے کے لیے ضروری ہے۔

"وائسرائے کی اس گزارش کے باوجود Secretary of state نے جناح کا نام منظور کرنے سے انکار دیا اور انہیں تیسری گول میز کانفرنس میں مدعو نہیں کیا اور نہ آئندہ Joint Select Committee میں بلایا۔ البتہ اقبال کے بارے میں وزیر ہند کو اپنی رائے تبدیل کرنا پڑی اور انہیں تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی دعوت بھیج دی گئی

اقبال لندن کب پہنچے

ڈاکٹر عبداللہ چغتائی علامہ اقبال کے قریبی احباب میں ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب "اقبال کی صحبت میں" میں اقبال کے بارے میں بہت سی باتیں محض حافظے کی بنیاد پر لکھی ہیں۔ تیسری گول میز کانفرنس کے دوران وہ انگلستان میں تھے اور انہوں نے اس زمانے کی یادداشتیں بھی قلم بند کی ہیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض مقامات پر ان کے حافظے نے ان کا ساتھ نہیں دیا۔ "قیامِ لندن کی یادداشت" کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں :

"اکتوبر ۱۹۳۲ء میں علامہ اقبال تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی غرض سے سید امجد علی کے ہمراہ لندن پہنچے تھے لیکن اصل معاملہ یہ ہے کہ اقبال اکتوبر نہیں نومبر ۱۹۳۲ء میں لندن میں پہنچے تھے۔ وہ ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو لندن جانے کے لیے ۹ بجے شب فرنٹیر میل پر سوار ہوئے۔ ۱۹ اکتوبر کو بمبئی پہنچے وہاں سے جہاز میں سوار ہو کر ۱۲ نومبر کو لندن پہنچے جہاں ۱۷ نومبر کو انہوں نے کانفرنس میں شرکت اختیار کی۔"[۵۵]

مس روزیٹا فاربس سے ملاقات

اقبال کے قیامِ لندن کے سلسلے میں ایک اور روایت ڈاکٹر عبداللہ چغتائی نے یوں بیان کی ہے:

"انہی زمانے میں جب کہ میں اپنی علمی تحقیقات کے سلسلے میں برٹش میوزیم میں بیٹھا تھا، ایک روز علامہ کا پیغام موصول ہوا کہ پکھتال نے قرآن مجید کا جو انگریزی ترجمہ کیا ہے، اس میں سے سورۃ النمل کی حسبِ ذیل آیت کا ترجمہ درکار ہے۔ "حتیٰ اذا اتوا علیٰ واد النمل قالت نملۃ یا ایھا النمل ادخلوا مساکنکم۔ الایۃ"
(یہاں تک کہ جب آئے اوپر وادی چیونٹیوں کے، کہا ایک چیونٹی نے اے چیونٹیو! داخل ہو جاؤ اپنے گھروں میں۔۔۔ الخ) چنانچہ میں نے اسی وقت آپ کے ارشاد کی تعمیل کر دی اور مذکورہ بالا آیت کا ترجمہ انہیں فوراً بھیج دیا۔ پھر جب شام کے وقت میں ان کی خدمت میں پہنچا تو انہوں نے ترجمہ بھیجنے کا شکریہ ادا کیا اور بتایا کہ دراصل یہ ترجمہ ایک عورت کی تشفی کی غرض سے مجھے درکار تھا اور اب وہ ضرورت پوری ہو گئی ہے۔ پھر انہوں نے بتایا کہ اس عورت کا نام مس روزیٹا فوربس ہے جس نے علمی تحقیقات کے سلسلے میں دور دراز کا سفر کیا ہوا ہے۔ علامہ نے بتایا کہ اس عورت نے مجھے اپنے گھر کھانے پر بلایا تھا۔ میں اس کا گھر دیکھ کر حیران رہ گیا کیونکہ اس نے اپنے گھر کو اسلامی طرز کے مطابق آراستہ کیا ہوا تھا۔ خاص کر ایرانی قالین تو اپنی نفاست اور عمدگی میں نہایت لاجواب تھے۔ کھانے کے دوران تو اس نے مکان کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا مگر جب میں چلنے لگا تو بولی کہ ڈاکٹر صاحب! میرے مکان کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ میں نے کہا کہ آپ نے تو اپنی زندگی ہی میں بہشت تخلیق کر لی ہے جب کہ میں ابھی اس کی جستجو میں ہوں۔ علامہ نے بیان فرمایا کہ بالکل الف لیلوی انداز میں مکان کو سجایا گیا تھا۔"[۵۶]

ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی روایت کی رو سے مس روزیٹا فاربس کے ساتھ علامہ اقبال کی یہ ملاقات تیسری گول میز کانفرنس کے موقع پر ہوئی تھی جب کہ جناب محمد حمزہ فاروقی نے ملاقات کی تاریخ ۲۰ اکتوبر ۱۹۳۱ء تحریر کی ہے اور علامہ اقبال اس وقت دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے سلسلے میں لندن میں قیام پذیر تھے۔

خطبہ کیا مذہب کا امکان ہے؟

اسی طرح ڈاکٹر موصوف اقبال کے خطبے "کیا مذہب کا امکان ہے؟" کے بارے میں یہ انکشاف کرتے ہیں:

"انہی دنوں ارسطو طالین سوسائٹی لندن کی دعوت پر علامہ نے ایک لیکچر دیا تھا جس کا موضوع تھا "کیا مذہب ممکن ہے؟" اس لیکچر کی دعوت انہیں مس فورک ہارسن نے دی تھی اور انہی نے اس جلسے کا انتظام بھی کیا تھا۔ جب علامہ نے یہ تقریر لکھ لی تو طے پایا کہ پہلے اس کو چھپوا لیا جائے، چنانچہ اس کی طباعت کا انتظام میرے سپرد ہوا اور میں نے اسے جیرنگ کراس لندن میں چھپوایا۔ پہلا پروف میں نے خود پڑھا، دوسرا پروف علامہ کو دکھایا اور لیکچر چھپ گیا۔ لاہور میں بھی علامہ نے اس لیکچر کو چھپوایا تھا، مگر جب اس کی مانگ بڑھ گئی تو انہوں نے اپنے لیکچروں کے مجموعے میں شامل کر لیا جو اب تک شامل ہے۔" ؎

یہ بات تو درست ہے کہ اقبال نے یہ خطبہ ارسطاطالین سوسائٹی لندن میں پیش کیا تھا اور زمانہ بھی تیسری گول میز کانفرنس کا تھا، لیکن ڈاکٹر خیاثائی نے یہ نہیں بتایا کہ ان کی اس اطلاع کا کیا ذریعہ ہے کہ سوسائٹی کی طرف سے انہیں دعوت مس فارقوہرسن کی وساطت سے ملی تھی یا خود مس فارقوہرسن نے انہیں دی تھی۔

مس مارگریٹ فارقوہرسن نیشنل لیگ آف لندن کی بانی تھیں۔ یہ لیگ ۱۹۱۴ء میں قائم کی گئی تھی۔ اس کا مقصد برطانیہ کی جنگی مساعی میں مدد دینا تھا۔ جنگِ عظیم اوّل ختم ہوئی تو اس کا مقصد اشتراکیت کے خلاف جدوجہد کے علاوہ دنیا کے مسلمان ممالک سے سلطنتِ برطانیہ کے خوشگوار تعلقات کا قیام قرار پایا۔ مس فارقوہرسن کو مسلمانوں سے ہمدردی تھی اور چاہتی تھیں کہ ان زیادتیوں کا مداوا ہو جو برطانیہ نے جنگِ عظیم کے دوران عالمِ اسلام کے ساتھ کی تھیں۔ مشرقِ وسطیٰ کے ممالک اور برِّصغیر نیشنل لیگ کی کوششوں کے خاص محور تھے۔ مس فارقوہرسن اقبال کے علاوہ برِّصغیر کی دوسری اہم شخصیتوں سے بھی خط و کتابت کرتی رہتی تھیں۔ اقبال نے ان سے دوسری گول میز کانفرنس کے موقع پر ملاقات کی تھی۔ اور اس مرتبہ مس فارقوہرسن نے نیشنل لیگ کی طرف سے اقبال کے اعزاز میں استقبالیہ کا اہتمام بھی کیا تھا۔ نیشنل لیگ نے ایک اور اجلاس ۱۵ ستمبر ۱۹۳۲ء کو منعقد کیا تھا جس میں بیرونی ممالک کے سفراء، برطانوی پارلیمان کے اراکین اور مسلم وفد کے ارکان بھی موجود تھے۔ اس اجلاس میں اقبال نے مسلم مطالبات کی وضاحت کی غرض سے ایک زوردار تقریر بھی کی تھی؎ لیکن اقبال کے اس سفر کی تفصیلات اور مس فارقوہرسن کے نام اقبال کے خطوط؎ سے کوئی ایسا اشارہ یا شہادت دستیاب نہیں ہوتی جس کی بدولت یہ کہا جا سکے کہ ارسطاطالین سوسائٹی میں خطبہ پیش کرنے کے سلسلے میں مس فارقوہرسن نے بھی کوئی کردار ادا کیا تھا۔ ۲۹ ستمبر ۱۹۳۲ء کو اقبال نے سیّد نذیر نیازی کے نام جو خط لکھا؎ ہے اس میں صرف اتنی بات ملتی ہے:

"لندن کی Aristotelian Society نے مجھ سے کسی فلسفیانہ مضمون پر لیکچر دینے کی درخواست کی

تھی جو آج ختم کیا ہے ... اگر خود گیا تو یہ لیکچر زبانی دیا جاتے گا ورنہ ڈاک میں بھیج دیا جائے گا۔ لیکچر لکھنے میں تقریباً ایک ماہ صرف ہوا Aristotelian Society لندن کی ایک مشہور اور پرانی سوسائٹی ہے اور بہت سے مغربی حکماء کی آنکھ دیکھ چکی ہے۔"[۲۱]

اس کے باوجود بعض اہل علم نے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ مذکورہ خطبہ ۱۹۳۴ء میں لکھا گیا تھا[۲۲] اور اسی لیکچر کے بارے میں مولانا سالک لکھتے ہیں:

"لندن کی ارسطاطالین (ارسطاطالین) سوسائٹی نے علامہ سے استدعا کی کہ کسی وقت ہمارے ہاں تشریف لا کر کسی فلسفیانہ موضوع پر لیکچر دیجیے۔ علامہ نے مئی ۱۹۳۲ء میں یہ لیکچر ختم کیا۔ اس کا عنوان تھا Is Religion possible? یہ لیکچر انگلستان میں دیا گیا اور چھ لیکچروں میں شامل ہو کر چھپ چکا ہے۔"[۲۳]

حقیقت یہ ہے کہ یہ لیکچر علامہ اقبال کے چھ لیکچروں میں شامل نہیں تھا۔ جس زمانے میں مولانا سالک کی کتاب "ذکر اقبال" شائع ہوئی (۱۹۵۵ء) اس سے بہت پہلے ۱۹۳۴ء میں اقبال کے خطبات سات کی تعداد میں شائع ہو چکے تھے۔ نہ جانے سالک مرحوم نے چھ لیکچروں کا حوالہ کیوں دیا۔ یہ خطبات پہلی مرتبہ جب ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے تو اس وقت ان کی تعداد چھ تھی اور یہ قبل ازیں مدارس، حیدرآباد اور علی گڑھ کی علمی مجالس میں پڑھے گئے تھے۔ دوسری مرتبہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس سے ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئے تو اس وقت ان کی تعداد سات تھی۔ اضافہ شدہ خطبہ وہی ہے جس کو مولانا سالک نے چھ خطبوں میں شمار کیا ہے۔ یہ خطبہ پہلے ایڈیشن کے تقریباً دو سال بعد لکھا گیا تھا یعنی ۱۹۳۲ء میں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ خطبہ کب مکمل ہوا۔ مولانا سالک کا یہ کہنا درست نہیں کہ یہ مئی ۱۹۳۲ء میں ختم ہوا۔ اس سے قبل سید نذیر نیازی کے نام اقبال کے ۲۹ ستمبر ۱۹۳۲ء کے خط کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس میں اقبال نے صاف طور پر لکھا ہے کہ "یہ خطبہ آج (۲۹ ستمبر کو) ختم کیا ہے۔"

سیاحتِ اندلس

علامہ اقبال نے گول میز کانفرنس سے فارغ ہو کر اندلس کی سیاحت بھی کی۔ انہوں نے اندلس کے مشہور تاریخی مقامات کی سیر کی اور مسجدِ قرطبہ کی زیارت کی سعادت بھی حاصل کی۔ کئی سو سال سے یہ مسجد عیسائیوں کے قبضے میں تھی اور انہوں نے اس میں نماز کی ادائیگی کی ممانعت کر رکھی تھی لیکن اقبال جب وہاں گئے تو انہوں نے اس میں نماز ادا کی۔ انہیں وہاں نماز ادا کرنے کی اجازت کیسے ملی؟ یہ ایک دلچسپ سوال ہے اور اس بارے میں جو روایات ملتی ہیں، ان میں خاصا اختلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں نے قیاس آرائی یا سنی سنائی باتوں پر انحصار کیا ہے۔ خود اقبال کی بیان کردہ روداد کو لائقِ اعتنا خیال نہیں کیا گیا۔ اگر کسی نے اقبال کے حوالے سے کچھ لکھا ہے تو اس میں بھی رطب و یابس ملتا ہے۔ فقیر سید وحید الدین لکھتے ہیں:

"حکیم الامت علامہ اقبال تیسری راؤنڈ ٹیبل کانفرنس سے فارغ ہونے کے بعد اسپین بھی گئے اور وہاں اسلامی

دو۔ اقتدار ختم ہونے کے تقریباً سات سو سال بعد انہوں نے مسجدِ قرطبہ میں پہلی اذان دی اور نماز پڑھی مسلمانوں کی عظمت و شوکت کی حامل یہ مسجد اب گرجا بن چکی ہے۔" ۳۵

فقیر سید وحید الدین نے ایک اور مقام پر اس واقعہ کے بارے میں یُوں لکھا ہے:۔

وُہ جب قرطبہ پہنچے اور وہاں کی مسجد دیکھنے گئے جو انقلابِ زمانہ کی بوقلمونی سے گرجا بن چکی ہے تو انہوں نے ایک پادری سے جو مسجد کی نگہبانی پر مامور تھا وہاں نماز پڑھنے کی خواہش ظاہر کی۔ پادری نے یہ سن کر تامّل کیا۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا تعجب ہے تم مسیحی ہم سے اس قسم کا سلوک روا رکھتے ہو حالانکہ ہم نے تم سے کبھی اس قسم کا سلوک نہیں کیا تھا۔ وہ پادری اس فقرے سے کسی قدر متاثر ہُوا اور کہنے لگا آپ یہیں ٹھہریے، میں بڑے پادری سے پوچھ کر آتا ہوں لیکن جب تک وہ واپس آیا ڈاکٹر صاحب نماز پڑھ چکے تھے" ۳۶

مولانا سالک نے بھی اسی سے ملتی جلتی کہانی لکھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"علامہ اقبال نے بے اختیار چاہا کہ مسجدِ قرطبہ میں تحیۃ المسجد کے نفل ادا کریں۔ اس عمارت کے نگران سے پُوچھا اس نے کہا: میں بڑے پادری سے پوچھ آؤں اِدھر وہ پوچھنے گیا اُدھر علامہ نے نیّت باندھ لی اور اس کے واپس آنے سے پہلے ہی ادائے نماز سے فارغ ہو گئے۔" ۳۷

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس واقعے کے متعلّق عام طور پر غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں۔ فقیر سید وحید الدین کا کہنا ہے کہ اقبال نے (سکون سے) اذان بھی دی اور نماز بھی پڑھی جب کہ سالک صاحب اور دوسری جگہ فقیر وحید الدین کا کہنا ہے کہ اقبال نے بڑے حیلے سے اور بعجلت تمام نماز ادا کی اور یہ بات اقبال کی فطرت اور مزاج سے بعید ہے، اور خود احترامِ مسجد کے بھی منافی ہے۔

محمود الرحمٰن، امتیاز محمد خاں کے حوالے سے، رقم طراز ہیں:

"قیامِ لندن میں اقبال کا ارادہ ہُوا کہ اسپین کے مسلم آثار الحمرا، مسجدِ قرطبہ وغیرہ کی زیارت کریں۔ یہ خیال آنا تھا کہ دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ کسی نہ کسی طرح مسجدِ قرطبہ میں نماز ادا کرنے کا موقع بھی مل جائے تو کیا کہنے۔ سپین کی عیسائی حکومت نے مسجد میں اذان اور نماز دونوں کی ممانعت کر رکھی تھی اور اس مسجد کو گرجا بنا دیا گیا تھا۔ علامہ اقبال کا دل اس صورتِ حال پر خون کے آنسو رونے لگا۔ اقبال مسلمانوں کی عظیم الشّان یادگار مسجد میں حاضری دے اور خدا کے حضور دو رکعت نماز بھی ادا نہ کر سکے! اسی ادھیڑ بن میں ان کے استاد ڈاکٹر آرنلڈ یاد آ گئے وہ ان دنوں بہت ضعیف ہو چکے تھے اور لندن ہی میں مقیم تھے۔ اقبال سیدھے ان کے پاس گئے اور مدعا بیان کیا۔ پہلے تو موصوف کچھ سوچتے رہے، پھر انہوں نے کوشش کرنے کا وعدہ کیا۔ انہوں نے حکومتِ ہند کے ہوم سیکرٹری کو ایک خط لکھا اور اس سے درخواست کی کہ وہ حکومتِ اسپین کے ہوم سیکرٹری کو خط لکھ کر اس امر کی اجازت حاصل کرے کہ علامہ اقبال سفرِ قرطبہ کے دوران مسجدِ قرطبہ میں باقاعدہ نماز ادا کر سکیں۔ پروفیسر آرنلڈ کی یہ کوشش بار آور ثابت ہوئی اور اقبال کو اس شرط کے ساتھ اجازت مل گئی کہ جب وہ مسجد کے اندر داخل ہو جائیں تو دروازہ بند کر دیا

جائے اور اس پر قفل لگا دیا جائے؛ چنانچہ ایسا ہی ہُوا۔

"اقبال جب قرار داد مسجد میں داخل ہُوئے تو آپ نے آواز کی پوری شدت سے اذان دی؛ اقبال کہتے ہیں: میں اس جذبے، سرور اور کیفیت کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا جو اس وقت مجھ پہ طاری تھا۔ سالہا سال کے بعد مسجد کے اندر پہلی مرتبہ "اللہ اکبر" کی آواز محراب و منبر سے ٹکرا ٹکرا کر گونج رہی تھی۔ اذان سے فارغ ہونے کے بعد اقبال نے مصلیٰ بچھایا اور نماز ادا کرنے لگے۔ دورانِ نماز ان پر اس قدر رقّت طاری ہُوئی کہ مسجد میں گرتے ہی بے ہوش ہو گیا۔ اسی دوران عالمِ رویا میں دیکھا کہ ایک بزرگ تشریف لائے ہیں اور مجھے مخاطب کر کے کہہ رہے ہیں: اقبال! تم نے میری مثنوی کا بغور مطالعہ نہیں کیا، اسے مسلسل پڑھتے رہو اور میرا پیغام دوسروں تک پہنچاؤ۔ اور جب اقبال ہوش میں آئے تو دل کا سکون اور اطمینان حاصل ہو چکا تھا۔" ۵۷

علامہ اقبال مسجد کی شان و شوکت سے اس قدر مرعوب اور متاثّر ہُوئے کہ آپ نے جب نماز کے بعد دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے تو یکایک اشعار کا نزول ہونے لگا حتّٰی کہ انہوں نے پوری دعا اشعار کی صورت میں مانگی جو "بالِ جبریل" کے صفحات ۱۲۳ - ۱۲۴ پر دیکھی جا سکتی ہے۔

اس روایت میں کئی باتیں درست نہیں مثلاً یہ کہ سپین کے مسلم آثار دیکھنے کی خواہش اقبال کے دل میں اس وقت پیدا ہُوئی تھی جب وہ لندن میں قیام پذیر تھے اور وہیں انہوں نے سپین کی سیاحت کا ارادہ کیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال ہندوستان ہی سے یہ آرزو دل میں لے کر روانہ ہُوئے تھے۔ اس سلسلے میں ۲۲ مئی ۱۹۳۲ء کو مس فارقوہرسن کے نام ان کے خط کے یہ جملے لائقِ مطالعہ ہیں:

"میں یورپ، شمالی افریقہ، ترکی اور ہسپانیہ کی سیاحت کا مقصد رکھتا ہُوں دو ایک ماہ میں قطعی فیصلے پر پہنچ سکوں گا۔" ۵۸

البتّہ اس بات کا امکان ضرور ہے کہ اس سفر کے لیے اخراجات کا انتظام قیامِ انگلستان کے دوران ہوا ہو۔ بھوپال کے چودھری خاقان حسین کی زبانی صہبا لکھنوی لکھتے ہیں کہ خود اقبال نے انہیں بتایا:

"لندن کے قیام میں نواب صاحب بھوپال سے ملنے گیا تو انہوں نے فرمایا اقبال! سپین کیوں نہیں جاتے؟ میں نے عرض کیا اگر میں بھی نواب بھوپال ہوتا تو اب تک ہو آیا ہوتا۔ بات آئی گئی ہُوئی۔ دوسرے روز مجھے میرے ہوٹل میں نواب صاحب بھوپال کا ایک چیک چھ ہزار روپے کا ملا میں سمجھ گیا کہ یہ سفر کے لیے ہے۔" ۵۹

میرے لیے فی الحال کسی دوسرے ذریعے سے اس روایت کی تائید مہیا کرنا ممکن نہیں تاہم یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ نواب حمید اللہ خان والیٔ بھوپال نے اقبال کی سیاحت ہسپانیہ کے لیے رقم مہیا کی ہو گی اور برطانوی حکومت نے اقبال کے سفرِ انگلستان کے اخراجات برداشت کیے ہوں گے۔ ہسپانیہ کے سفر کے اخراجات برداشت کرنا اقبال کے لیے غالباً بہت مشکل تھا اس لیے ممکن ہے کہ نواب موصوف نے یہ خدمت انجام دی ہو۔

محمود الرحمٰن کی روایت کا وہ حصّہ بھی محلِّ نظر ہے جس میں انہوں نے مسجدِ قرطبہ کی زیارت کی اجازت کے لیے ڈاکٹر آرنلڈ

کی کوششوں کا ذکر کیا ہے۔ ڈاکٹر تھامس واکر آرنلڈ ۹ جون ۱۹۳۰ء کو فوت ہو چکے، ان کا ۱۹۳۳ء میں علامہ اقبال کی مدد کرنا ظاہر ہے کہ بعید از عقل و فہم ہے۔ پھر مسجد میں داخل ہو کر دروازہ بند کرنے قفل لگانے اور اتنی احتیاط کے باوجود پوری شدت سے اذان دینے کا معاملہ بھی قرین قیاس نہیں۔ رقت کی شدت سے اقبال کی بے ہوشی اور اسی حالت میں خواب دیکھنا وغیرہ سبھی نہایت عجیب و غریب باتیں ہیں جب کہ اصل واقعہ صرف وہی ہے جس کا تذکرہ خود اقبال نے وطن واپسی پر ان لوگوں سے گفتگو کے دوران کیا جو ان کے استقبال کے لیے اسٹیشن پر آئے تھے۔ اقبال کی روایت صرف اس قدر ہے:

"میں نے ناظم آثارِ قدیم کی معیت میں جا کر بہ اجازتِ خاص اس مسجد میں نماز ادا کی۔ قرطبہ پر عیسائیوں کے تسلط کے بعد جسے کم و بیش ساڑھے چار سو برس گزر چکے ہیں، اس اسلامی عبادت گاہ میں پہلی نماز تھی۔"[۲۰]

اقبال کے اس بیان میں صرف اتنی بات درست نہیں کہ قرطبہ پر عیسائیوں نے تقریباً ساڑھے چار سو برس پیشتر قبضہ کیا تھا۔ جے۔ بی۔ ٹرینڈ نے اپنی کتاب Spain from the south (صفحہ ۷۶) میں لکھا ہے کہ عیسائیوں نے مسجد قرطبہ کو ۱۲۳۶ء میں کلیسا میں تبدیل کر دیا تھا۔ اس اعتبار سے یہ مدت ۶۹۶ سال بنتی ہے نہ کہ ساڑھے چار سو برس۔

سیاحتِ اندلس کے سلسلے میں ایک دلچسپ بات یہ مشہور ہوئی کہ اس دوران اقبال کی صاحبزادی ان کے ہمراہ ہیں۔ اس افواہ کے اڑنے کا سبب دراصل میڈرڈ میں اقبال کے خطبے کی وہ روداد ہے جو اندلس کے ایک روزنامہ EL Debate میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں لکھا گیا تھا "اس سفر میں ان کے ساتھ ان کی صاحبزادی ہیں دہلی تک۔ (اس لڑکی کا) چہرہ کسی یورپین کی طرح گورا چٹا ہے۔"[۲۱] یہ لڑکی دراصل سیکرٹری کی حیثیت سے اقبال کے ساتھ تھی۔ اس سلسلے میں بروایت چودھری خاقان حسین، اقبال کہتے ہیں:

"میں نے اخبار میں ایک سیکرٹری کی ضرورت کا اشتہار دیا اور ایک موزوں لیڈی سیکرٹری انتخاب کر کے اس کو سفر کی تفصیلات بتائیں اور یہ ہدایت کی کہ روانگی سے اختتام تک وہ ان سے کوئی گفتگو نہیں کرے گی..... ساری رقم میں نے اس کے حوالے کر دی اور سفر کے لیے روانہ ہو گیا۔ وہ اس قدر کارگزار سیکرٹری ثابت ہوئی کہ مجھے سفر میں کہیں کوئی تکلیف نہیں ہوئی۔ اس نے میری رہائش، قیام اور سفر کا بہت ہی اچھا انتظام کیا۔"[۲۲]

اس روایت میں یہ بات بہت عجیب محسوس ہوتی ہے کہ اقبال نے اپنی سیکرٹری کو گفتگو سے بالکل منع کر رکھا تھا۔ یہ تو ممکن ہے کہ انہوں نے اسے گفتگو ضرورت کے مطابق کرنے کی ہدایت کی ہو لیکن اس کی قطعی ممانعت کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ اس امر کا قوی امکان ہے کہ راوی نے مبالغے سے کام لیا ہو یا غلط فہمی کی بنا پر بات کچھ سے کچھ بن گئی ہو۔

گول میز کانفرنس سے واپسی

تیسری گول میز کانفرنس سے اقبال ۲۴ فروری ۱۹۳۳ء کو واپس وطن پہنچے اور انہوں نے اپنے سفرِ یورپ کے مشاہدات و تاثرات بمبئی کے اخبار "خلافت" کے نمائندے کو بتائے جو ادبی دنیا کے اقبال نمبر میں دوبارہ شائع ہوئے تو تعارف میں یہ لکھا گیا:

"دوسری گول میز کانفرنس کے بعد فروری ۱۹۳۳ء میں جب حضرت علامہ اقبال یورپ سے واپس تشریف لاتے ہیں"[۲۲]

عبدالرشید طارق نے ہسپانیہ کے سفر کے بارے میں اقبال کے ملفوظات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"جب ڈاکٹر صاحب دوسری گول میز کانفرنس سے واپس تشریف لائے تو کہنے لگے" ہندوستان واپس آتے ہوئے میں نے ہسپانیہ میں مسلمانوں کے تاریخی مقامات کا معاینہ کیا"[۲۳]

ظاہر ہے کہ "ادبی دنیا" میں جو باتیں لکھی گئی ہیں ان میں سے ایک بات ضرور غلط ہے۔ یہ تاثرات اگر دوسری کانفرنس کے بارے میں ہیں تو اقبال کی واپسی کی تاریخ غلط ہے اور اگر واپسی کی تاریخ درست ہے تو دوسری کانفرنس لکھنا درست نہیں ہے۔ ان تاثرات میں چونکہ اندلس کے مشاہدات کا بیان بھی ہے اس لیے یہاں دوسری گول میز کانفرنس کی بجائے تیسری گول میز کانفرنس لکھنا تھا۔ یہ امر مسلمہ ہے کہ اندلس کی سیاحت اقبال نے تیسری کانفرنس کے بعد کی تھی۔ اس بحث سے عبدالرشید طارق کی روایت کا یہ حصہ بھی غلط قرار پاتا ہے۔

اٹلی کی سیاحت

مولانا سالک نے ایک دلچسپ اطلاع ان الفاظ میں بہم پہنچائی ہے:

"ہسپانیہ سے علامہ اٹلی تشریف لائے۔ یہاں بھی علمی حلقوں نے آپ کی پذیرائی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ ڈاکٹر سکارپا نے جو ہندوستان میں اطالوی سفیر رہ چکے تھے اور علامہ کے بے حد عقیدت مند تھے، متعدد استقبالی تقریبات کا اہتمام کیا۔ علاوہ بریں مسولینی نے خود خواہش ملاقات کر کے علامہ کو مدعو کیا اور علامہ اس سے مل کر اس کی شخصیت خصوصاً اس کی آنکھوں کی مخصوص اور بے نظیر چمک سے بے حد متاثر ہوئے"[۲۵]

غالباً مولانا سالک کی پیروی میں ڈاکٹر عبدالسلام خورشید نے تیسری گول میز کانفرنس اور آخری دورۂ یورپ" کے زیرِ عنوان اقبال کی مصروفیات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

ابھی علامہ لندن ہی میں تھے کہ انہیں اٹلی کے آمرِ مطلق مسولینی کی طرف سے ملاقات کی دعوت موصول ہوئی چنانچہ سپین کے دورے کے بعد آپ روم پہنچے"[۲۶]

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے پانچ صفحوں میں اقبال کی سیاحتِ اٹلی کی تفصیلات تحریر کی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال ہسپانیہ سے واپسی پر پیرس پہنچے اور وہاں سے وینس جہاں سے وہ بحری جہاز پر سوار ہو کر عازمِ وطن ہوئے تھے[۲۷]۔ اٹلی کی سیاحت انہوں نے دوسری گول میز کانفرنس کی کارروائی سے فراغت پا کر کی تھی اس کی

تفصیل جناب محمد حمزہ فاروقی نے سفرنامہ اقبال کے صفحات ۱۱۳ تا ۱۲۱ میں قلمبند کی ہے۔

لندن سے غرناطہ تک

مولانا سالک نے ۱۹۳۲ء کے حوالے سے جامعہ ملّیہ دہلی میں غازی رؤف پاشا کی آمد اور ان کے چھ لیکچروں کا ذکر کیا ہے جن کے دو لیکچروں کی صدارت اقبال نے بھی کی تھی اور لکھا ہے کہ اس سے چند ماہ بعد آپ پھر جامعہ ملّیہ تشریف لے گئے۔ اس وقت آپ تیسری گول میز کانفرنس سے واپس آ چکے تھے آپ کی تقریر کا عنوان تھا لندن سے قرطبہ تک"۲۸۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے مارچ میں غازی رؤف بے کے خطبوں میں صدارت کی تھی اور چند ماہ بعد نہیں بلکہ چند دن بعد ۵، اپریل ۱۹۳۳ء کو جامعہ ملّیہ تشریف لے گئے تھے اور ان کی تقریر کا عنوان "لندن سے قرطبہ تک" نہیں "لندن سے غرناطہ تک تھا"۲۹۔

حواشی

۱۔ مولانا عبدالمجید سالک : ذکر اقبال، بزم اقبال لاہور، ۱۹۵۵ء، ص: ۱۷۸

۲۔ عظیم حسین : فضل حسین، ایک سیاسی سوانح عمری (انگریزی)، جام جمشید پریس بمبئی ۱۹۴۵ء، ص: ۲۱۹ بحوالہ اقبال کا سیاسی کارنامہ، ص: ۳۷۸

۳۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی : اقبال اور تحریک پاکستان (مقالہ)، خطبات بیاد اقبال مرتبہ شعبہ فلسفہ جامعہ پنجاب لاہور، اکتوبر ۱۹۸۲ء، ص: ۲۷ - ۲۸

۴۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی : اقبال کی صحبت میں، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، نومبر ۱۹۷۷ء، ص: ۲۷۴

۵۔ مظفر حسین وڑائچ : اقبال کا سفر ہسپانیہ (مقالہ)، مجلہ اقبال" لاہور، اپریل ۱۹۷۵ء، ص: ۶۳-۶۴

۶۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی : کتاب مذکور، ص: ۲۷۶ - ۲۷۷

۷۔ محمد حمزہ فاروقی : سفرنامہ اقبال، مکتبہ معیار کراچی، ۱۹۷۳ء، ص: ۳۷، اسی مضمون کی روایت ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید نے بیان کی ہے ملاحظہ کیجئے یاد اقبال : اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، اگست ۱۹۷۴ء، ص ۳۰-۳۱

۸۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی : کتاب مذکور، ص: ۲۸۱

۹۔ محمد احمد خان : اقبال کا سیاسی کارنامہ، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۷۷ء، ص: ۳۸۶-۳۹۱

۱۰۔ مس فارقوہرسن کے نام اقبال کے خطوط کے لیے ملاحظہ کیجئے

(ا) شیخ عطاء اللہ (مرتب) : اقبال نامہ، حصہ اوّل، مجموعہ مکاتیب اقبال، شیخ محمد اشرف لاہور ۱۹ء، ص: ۴۴۵-۴۵۰

(ب) شیخ عطاء اللہ (مرتب) کتاب مذکور، حصہ دوم، ۱۹۵۱ء، ص ۲۸۳ -

(ج) B.A. Dar; (Ed.) Letters of Iqbal, Iqbal Academy, Lahore, 1978

اقبال نامہ حصہ اول میں دو اور حصہ دوم سات خط ہیں جبکہ بی اے ڈار کے مرتبہ مذکورہ مجموعے میں صرف ایک خط ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خط اقبال نامہ دوم کے خط نمبر ۱ کا انگریزی متن ہے لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے۔

۱۱۔ سید نذیر نیازی؛ المکتوبات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، اکتوبر ۱۹۷۷ء، ص: ۸۳

۱۲۔ سمیع اللہ قریشی؛ خطبات اقبال کا پس منظر (مقالہ)، مجلہ "صحیفہ" اقبال نمبر حصہ دوم، لاہور جنوری ۱۹۷۴ء، ص ۲۸

۱۳۔ مولانا عبدالمجید سالک: کتاب مذکور، ص: ۱۷۷-۱۷۸

۱۴۔ فقیر سید وحید الدین؛ روزگار فقیر، حصہ دوم، لائن آرٹ پریس کراچی، اگست ۱۹۶۵ء، ص: ۱۱۴

۱۵۔ فقیر سید وحید الدین؛ کتاب مذکور، حصہ اوّل، ۱۹۴۵ء، ص: ۴۶

۱۶۔ مولانا عبدالمجید سالک، کتاب مذکور، ص: ۱۸۲

۱۷۔ رحیم بخش شاہین (مرتب)؛ اوراقِ گم گشتہ، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، اپریل ۱۹۷۵ء، ص: ۳۳۳

۱۸۔ شیخ عطاء اللہ؛ کتاب مذکور، حصہ دوم ص: ۲۸۴ نیز ملاحظہ کیجئے کتاب مذکور حصہ اول، ص: ۲۲۰ المکتوب بنام منشی محررہ ۲۱، اگست ۱۹۳۲ء۔ اس میں سپین کی سیر کے قصد کا ذکر کیا ہے)

۱۹۔ صہبا لکھنوی: اقبال اور بھوپال، اقبال اکادمی پاکستان کراچی، اپریل ۱۹۷۳ء، ص: ۳۴۲۔
پروفیسر صدیق جاوید نے مضمون بعنوان "اقبال مسجدِ قرطبہ میں" میں اس روایت کو بوجہ غلط قرار دیا ہے۔ ملاحظہ کیجئے "فکر و نظر" بابت ستمبر ۱۹۷۷ء

۲۰۔ ماہنامہ "ادبی دنیا" لاہور، اقبال نمبر، اپریل ۱۹۶۷ء، ص: ۱۹۔
"ادبی دنیا" کی اس اشاعت کو بعد ازاں "آئینہ اقبال" کے نام سے کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔
پروفیسر صدیق جاوید نے اپنے مذکورہ مضمون میں پروفیسر آرنلڈ سے مدد لینے کی روایت کی تنقیح کی ہے اور ان کا موقف بہت معقول ہے لیکن انہوں نے مسجد قرطبہ میں اقبال کے نماز ادا کرنے کا اثبات زیادہ تر ان تصاویر کی مدد سے کیا ہے جن میں اقبال کو مسجدِ قرطبہ میں مصلے پر دکھایا گیا ہے۔ غالباً وہ اقبال کے اس بیان پر توجہ نہیں دے سکے جس کا اقتباس اور حوالہ میں نے دیا ہے اور جس میں اقبال نے اس امر کی تصدیق کی ہے کہ انہوں نے مسجدِ قرطبہ میں نماز بھی ادا کی تھی اسی طرح انہوں نے ۲۷ جنوری ۱۹۳۳ء کو منشی طاہر دین کے نام جو خط لکھا ہے اس میں وہ صاف صاف لکھتے ہیں "اپنی خواہش کے مطابق مسجد قرطبہ میں نماز پڑھی" (خطوطِ اقبال مرتبہ محمد رفیع الدین ہاشمی، ص: ۲۱۱)

۲۱۔ B.A.Dar (Ed.) Letters and writings of Iqbal,
Iqbal Academy Pakistan,
Karachi, 1967, P. 78

۲۲۔ صہبا لکھنوی: کتاب مذکور، ص: ۳۴۴

۲۳۔ ماہنامہ "ادبی دنیا" لاہور، اقبال نمبر، اپریل ۱۹۶۷ء، ص: ۱۵

۲۴۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی (مرتب)، ملفوظات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۲۷۳۔

۲۵۔ مولانا عبدالمجید سالک، کتاب مذکور، ص ۱۸۲-۱۸۳۔ اس ضمن میں اقبالیات پر قلم اٹھانے والوں سے جو کوتاہیاں ہوئی ہیں ان کا جائزہ پروفیسر صدیق جاوید نے اپنے مضمون اقبال یورپ میں (چند تاریخی مغالطے)، مطبوعہ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول، ۱۹۷۷ء میں لیا ہے۔

۲۶۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، سرگزشت اقبال، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۷۷ء، ص: ۹۱۳

۲۷۔ بی اے ڈار (مرتب)، انوار اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، کراچی، مارچ ۱۹۶۷ء، ص: ۱۰۲۔

۲۸۔ مولانا عبدالمجید سالک، کتاب مذکور، ص: ۱۷۶۔

۲۹۔ سید نذیر نیازی، کتاب مذکور، ص: ۲۰۹۔

بالِ جبریل

منظوم کشمیری اور سنسکرت تراجم

کلیم اختر

تنم گلے ز خیابانِ جنّتِ کشمیر
دل از حریمِ حجاز و نوا ز شیراز است

عصرِ جدید میں جتنی اہمیت علامہ اقبالؒ کے فکر و فن کو حاصل ہوئی ہے اتنی کسی اور مفکر اور شاعر کو نصیب نہیں ہوئی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ علامہ اقبالؒ کے افکار و اشعار نے پورے عالمِ انسانیت کو متاثر کیا ہے اور ان کے نظریات سے اختلاف رکھنے والوں نے بھی ان کے شاعرانہ محاسن اور فکر کی گہرائی کو سراہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کلامِ اقبال جہاں انسان کو حسن و جمال، مناظرِ فطرت اور روحانی سکون سے نوازتا ہے وہاں زیر دستوں اور محکومی و مقہوری سے ستائے ہوئے انسانوں کے لئے مژدۂ جانفزا بھی ہے۔

عہدِ اقبال بلاشک و شبہ عالمی تحریکات، جنگ و جدل، آزادی کی طلب اور فکری و نظریاتی تحریکوں سے عبارت رہا ہے۔ علامہ اقبالؒ اس دور کے بدلتے ہوئے ہر لمحے سے باخبر رہے اور انہوں نے عہدِ رفتہ کی عظمتوں کو بھی پیشِ نظر رکھا۔ اور آنے والے سنہرے دَور کی نشاندہی بھی کی جس کی شہادت ان کی ہر نثری اور شعری تحریر میں مل سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دورِ حاضر میں اقبالؒ نسلِ انسانی کے ایک مفکر ہی نہیں ایک مصلح اور نجات دہندہ کے روپ میں سامنے آتے ہیں۔ جیسے کسی مسافر کو شجرِ سایہ دار مل جائے۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ کی عالمی مقبولیت بتاتی ہے کہ جب انہوں نے یہ کہا تھا کہ:

درویشِ خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلّی ہے نہ صفاہاں نہ سمرقند

تو کوئی غلط نہ کہا تھا بلکہ اپنی بین الاقوامی شخصیت کا اظہار کیا تھا۔ علامہ اقبال اس اعتبار سے بے حد خوش نصیب تھے کہ ان کے کلامِ دلنواز کا ترجمہ ان کی زندگی میں ہی ہونا شروع ہو گیا تھا۔ انگریزی، فارسی، عربی اور جرمنی زبانوں کے تراجم کو تو اوّلیت رہی۔

قیامِ پاکستان کے بعد کلامِ اقبالؒ کے تراجم علاقائی زبانوں میں ہوئے چنانچہ پشتو، سندھی، پنجابی اور بلوچی کے علاوہ ہندی اور تامل زبانوں میں بھی کلامِ اقبالؒ کے ترجمے ہوئے اور فکر و فنِ اقبال نے ان زبانوں کی شاعری پر اپنے گہرے اثرات مرتب کئے۔

کلامِ اقبالؒ کا اب کشمیری زبان میں بھی ترجمہ کا کام شروع ہو چکا ہے۔ اس سلسلے میں اوّلیت کا سہرا جناب نازؔ کونگامی کے سر باندھنا چاہیئے جنہوں نے سب سے پہلے "اسرارِ خودی" کا کشمیری زبان میں ترجمہ کیا اور خوب کیا۔ نازؔ کونگامی ایک پڑھے لکھے انسان ہیں۔ انہوں نے لندن میں بھی تعلیم حاصل کی چنانچہ ان کے کشمیری ترجمہ میں وہ روح موجود ہے جو اوریجنل کتاب میں موجزن ہے۔ "اسرارِ خودی" کا کشمیری ترجمہ کشمیری حلقوں میں بے حد مقبول ہوا اور اسے بے حد سراہا گیا۔ نازؔ کونگامی پاکستان میں مقیم ہیں اور کلامِ اقبال ان کا محبوب موضوع ہے۔

دوسرے نمبر پہ حادثؔ بانہالی ہیں جو علامہ اقبالؒ کے کلام کو کشمیری زبان کے قالب میں ڈھالتے ہیں اور خود بھی اردو اور کشمیری زبان کے مانے ہوئے شاعر ہیں۔ کشمیریوں میں کلامِ اقبالؒ بہت مقبول ہے۔ جہاں تک ترجمہ کا تعلق ہے ریاست کے مشہور سکالر پروفیسر شیخ محمود احمد "جاوید نامہ" کا انگریزی زبان میں ترجمہ کر چکے ہیں۔ یہ آجکل لاہور میں مقیم ہیں اور حکومتِ آزاد کشمیر کے ناظمِ تعلیمات کے عہدے سے ریٹائر ہوئے ہیں۔

مقبوضہ کشمیر میں کلامِ اقبال کے کشمیری تراجم کا کام تیزی سے جاری ہے اور بہت سے شعرائے کرام نے علامہ اقبالؒ کی کتابوں کو کشمیری زبان میں ڈھالنے کا کام سنبھالا ہے۔ اس سلسلہ میں سید غلام قادر اندرابی تحصیلدار کو یہ شرف حاصل ہے کہ انہوں نے بالِ جبریل کا مکمل منظوم کشمیری ترجمہ کیا ہے۔ اس کتاب کو سرینگر میں محمد شفیع نے شائع کیا ہے۔ سرورق پہ علامہ اقبالؒ کی تصویر ہے۔ پس منظر میں شام ہے اور علامہ اقبال کے ہاتھ میں قلم ہے۔ یہ کتاب ۲۸۴ صفحات پہ مشتمل ہے اور فاضل مترجم کو داد دینی چاہیئے کہ انہوں نے ترجمہ کے لئے علامہ اقبال کی وہ کتاب منتخب کی ہے جو بقول ڈاکٹر جاوید اقبال:

"..... علامہ اقبال کی تصنیف بالِ جبریل ان کے اردو کلام میں منفرد حیثیت رکھتی ہے بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اردو میں یہ تصنیف ان کے فکر و فن کا بہترین نمونہ ہے۔"

بالِ جبریل کے کشمیری ترجمہ کو اہلِ کشمیر نے جن تحسین بھری نظروں سے دیکھا ہے اس کا پتہ ان آرا سے چلتا ہے جو کشمیری دانشوروں نے دیں۔ اس ضمن میں شیخ محمد عبداللہ مرحوم نے لکھا تھا:

"..... علامہ اقبال کے نگینۂ دل پر کشمیر کا نام اس قدر نقش تھا کہ اس کی چوٹ ان کے کلام ہی کیا ساری زندگی پہ پڑتی ہے۔ انہوں نے کشمیر کو پہلی بار اس کے خوبصورت ماحول کے طفیل کی حیثیت سے نہیں بلکہ مظلوم انسانوں کی حیثیت سے دیکھا اور ان کے حالات پر درد مندی اور دلسوزی سے اظہارِ خیال کیا۔ بالِ جبریل کے نغموں کی تخلیق کا زمانہ وہ ہے جب وہ کلام کے علاوہ عمل سے بھی کشمیر کی جدوجہدِ آزادی کے شعلوں کو بھڑکا رہے تھے۔ ان کے نفس سے کشمیر میں آتشِ گل تیز تر ہوئی اور اس آگ میں کشمیریوں کو پہنائی گئی زنجیریں پگھل کر رہ گئیں۔ یہ بڑی مناسب بات ہے کہ بالِ جبریل کو کشمیری زبان میں منتقل کیا گیا ہے۔"

اگرچہ اس سے پہلے بھی اقبال کے کلام کو جستہ جستہ کشمیری زبان میں منتقل کیا جاتا رہا ہے

> لیکن میری دانست میں یہ پہلی بار ہے کہ جب ان کی کسی پوری تصنیف کو کشمیری زبان کا جامہ پہنایا گیا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کشمیری زبان "قدرتِ اظہار" کی اس منزل تک پہنچ گئی ہے، جہاں اس پیمانے میں ان کے نازکیٔ خیال اور نزاکتِ بیان کی صہبا انڈیلی اور جذب کی جا سکتی ہے۔ ترجمے میں اصل فن پارے کی فضا اور کیفیت کو پیدا کرنا بہت مشکل ہے۔ اس کے باوجود مسٹر رحیم سید غلام نبی اندرابی نے اپنا شوق قابلِ قدر انداز میں سنبھالا ہے۔ ان کی یہ کوشش اقبالؒ کے مداحوں کے ساتھ ساتھ کشمیری زبان کے قدر دانوں کے لئے ایک بہت دلنواز مدات کی حیثیت رکھتی ہے۔"

مرحوم شیخ محمد عبداللہ کو یہاں پر ایک مغالطہ ہوا ہے۔ وہ یہ کہ علامہ اقبالؒ کی کسی پوری تصنیف کو کشمیری زبان کا جامہ پہلی بار پہنایا گیا ہے، جیسا کہ عرض کیا گیا ہے۔ اس سے پیشتر آزاد کو لگامی "اسرارِ خودی" کا ترجمہ کر چکے ہیں۔ چونکہ یہ کتاب پاکستان میں طبع ہوئی تھی اس لئے مقبوضہ کشمیر کے عوام اس سے آگاہی حاصل نہ کر سکے۔ بہر نوع یہ حقیقت ہے کہ سید غلام نبی آزاد اندرابی کے ترجمہ کو کشمیر میں بہت پسند کیا جا رہا ہے اور کشمیری خواں طبقہ میں یہ تصنیف مقبول ہو رہی ہے۔ اس سلسلے میں غلام نبی کو پیک نے درست لکھا ہے کہ:

> "...... بالِ جبریل کا کشمیری میں منظوم ترجمہ کر کے قوم کی ادبی اقبالیاتی ادب میں اضافہ کر کے ادب نوازی اور عوام دوستی کا فرض سنبھالا ہے۔ علامہ اقبال کا فکر و فن آج تک صرف اردو خواں طبقہ تک ہی محدود رہا ہے۔ اس ترجمے سے یہ امید بندھ جاتی ہے کہ کشمیری زبان جاننے والے بلا امتیاز مذہب و ملت علامہ اقبال کے پیغام کو سمجھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے میں آسانی اور سہولت محسوس کریں گے۔"

اندرابی صاحب کے ترجمہ کو اشاعت سے قبل ممتاز کشمیری شاعر اور ادیب پروفیسر محی الدین حاجنی اور جناب عارف بیگ نے بھی دیکھا ہے یعنی یہ ترجمہ اشاعت سے قبل دو مستند ادیبوں کی نظروں سے گزرا ہے جنہیں کشمیری زبان اور ادب پر اتھارٹی مانا جاتا ہے۔

یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ بالِ جبریل کا ترجمہ مقبوضہ کشمیر میں صرف کشمیری زبان میں ہی نہیں ہوا ہے بلکہ اس عظیم کتاب کو سنسکرت زبان کے قالب میں ڈھالا جا چکا ہے۔ اس سے پیشتر علامہ اقبال کے جستہ جستہ کلام کا پہلا سنسکرت ترجمہ "اقبال کا دیہ درشنم" کے نام سے سرینگر میں شائع ہو چکا ہے۔ یہ مترجم ایک کشمیری پنڈت موتی لال ساقی ہیں اور بقول محمد یوسف ٹینگ، سیکرٹری جموں و کشمیر کلچرل اکادمی ـــــ کہ یہ بات سبھی کو معلوم ہے کہ اقبال پر بعض سنسکرت شعراء کا گہرا اثر تھا۔ انہوں نے وید مقدس کے گائیڈ منتر کا منظوم اردو ترجمہ کیا اور بالِ جبریل کے سرورق پر سنسکرت کے مشہور شاعر بھرتری ہری کا شعر ہے

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

موجود ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبالؒ کے کلام کا یہ سنسکرت زبان میں پہلا ترجمہ ہے۔ اس کتاب کے مقدمہ میں موتی لال ساکی نے لکھا ہے کہ:

"سنسکرت عروض اور بحروں میں اقبال کی اصل منظومات کی بحریں یوں سمو گئیں جیسے یہ ان کے لئے بنائی گئی ہوں"۔

پنڈت موتی لال ساکی کا خیال ہے کہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اقبال سنسکرت کے صوتی نظام اور عروض سے واقف ہے اور ساری ہندی شاعری میں اقبال کے سے تنوع اور رنگارنگی کا کوئی شاعر نہیں ہے۔ بالِ جبریل کے سنسکرت ترجمہ کا سرنامہ ڈاکٹر کرن سنگھ سابق والیٔ ریاست جموں وکشمیر نے لکھا ہے اور انہوں نے اقبال کو بیسویں صدی کے اعلیٰ ترین دانشوروں اور شاعروں میں شمار کیا ہے۔

کلامِ اقبال کے کشمیری اور دیگر زبانوں میں تراجم اس دور میں بے حد ضروری ہیں کیونکہ علامہ اقبال نے کشمیری عوام کی جس مظلومی اور محکومی کے خلاف آواز بلند کی تھی وہ حالت آج بھی مقبوضہ کشمیر میں جاری ہے، اور جس آتشِ گل نے کشمیری عوام میں حرکت و توانائی پیدا کی اس کو ابھی مزید تیز کرنے کی ضرورت ہے۔ آج بھی کشمیریوں کے لئے اقبال کا کلام حیاتِ تازہ سے کم نہیں ہے۔ کشمیر پر بھارت کا قبضہ ہے اور کشمیری ایک غلامی سے نکل کر دوسری غلامی میں پھنس چکے ہیں اور ان کے حقِ خود ارادیت کا مسئلہ بین الاقوامی سیاست کی بھینٹ چڑھ گیا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ کشمیری اپنی خودی کو پہچانیں اور افغانوں کی طرح میدانِ کارزار میں اتر آئیں اور غلامی کے اندھیروں کو ختم کر دیں۔ موجودہ حالات میں کشمیریوں کی نئی نسل کو آزادی اور حریت سے آشنا کرنے کے لئے کلامِ اقبال ایک بہت بڑا وسیلہ ثابت ہو سکتا ہے۔

محمد اقبال

روسی محقق سید میرشکر کی کتاب مترجمہ کبیر احمد جائسی

کا

خصوصی مطالعہ

پروفیسر جگن ناتھ آزاد

حیات چیست؟ جہاں را اسیرِ جاں کردن
تو خود اسیرِ جہانی، کجا توانی کرد؟

تاریخ ادب اردو اور تاریخ اقبالیات میں اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی، سری نگر کی ادبی خدمات سنہری حروف میں لکھے جانے کے قابل ہیں اس ادارے نے معیاری سیمیناروں کے انعقاد، توسیعی لیکچروں، بلند پایہ کتب اور اپنے سہ ماہی جریدے کی اشاعت سے جس طرح اقبالیات کو فروغ دیا ہے اس کی نظیر بھارت میں نہیں مل سکتی۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے پروگرام کا ایک قابل قدر حصہ یہ بھی ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کے علاوہ دنیا کے اور حصوں میں بھی اقبال پر کام کا جائزہ لیا جائے اور اس سلسلے میں دوسری زبانوں میں چھپی ہوئی کتابوں کا اردو ترجمہ شائع کیا جائے۔

اس پروگرام کے تحت ایک ایرانی عالم ڈاکٹر علی شریعتی کی کتاب "علامہ اقبال مصلح قرن آخر" کا اردو ترجمہ اقبال انسٹی ٹیوٹ کی جانب سے شائع ہو چکا ہے۔ اس کتاب کے مترجم جناب کبیر احمد جائسی ہیں۔

اب تاجکستان کے ایک ممتاز ادیب اور شاعر میر ستید میرشکر کی کتاب "محمد اقبال" کا اردو ترجمہ اسی نام سے اقبال انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شائع ہوا ہے۔ یہ ترجمہ بھی کبیر احمد جائسی نے کیا ہے۔ کبیر احمد جائسی کو اردو اور فارسی دونوں زبانوں پر دسترس حاصل ہے۔ فارسی سے میری مراد ہے پرانی فارسی بھی اور جدید فارسی بھی۔ اس لیے ان کا فارسی سے اردو میں کیا ہوا ترجمہ شگفتہ بھی ہوتا ہے اور معیاری بھی۔ زیر نظر ترجمہ بھی اسی شگفتگی اور ادبی معیار کا حامل ہے۔

تاجکستان میں اقبال بہت مقبول ہیں۔ مجھے ۱۹۷۸ء میں تاجکستان جانے کا اتفاق ہوا اور وہاں متعدد ادیبوں سے میری ملاقات ہوئی مثلاً آقائے سومن قناعت، آقائے فضل دین محمد یوف، آقائے عبداللہ جان غفارت، آقائے باقر رحیم زادہ، آقائے امین جان شکوہی، مرزا عبدالستار ترسون زادہ اور کئی دوسرے ادیب اور ان سب کو میں نے کلام اقبال کا گرویدہ پایا۔ آقائے فضل دین محمد یوف نے مجھے بتایا کہ بیدل کے بعد تاجکستان میں اقبال کی شہرت ہے اور اقبال کے بعد غالب کی اور یہ تینوں شاعر

یہاں بہت مقبول ہیں۔ اقبال کی تمام کتابیں تاجکستان میں چھپ چکی ہیں لیکن روسی رسم الخط میں۔

ان تینوں شاعروں کے نام پر وہاں تین ادبی انجمنیں قائم ہیں جن کے ہر ماہ اجلاس منعقد ہوتے ہیں چنانچہ انجمن اقبال کا بھی ہر ماہ دوشنبے میں اجلاس منعقد ہوتا ہے اور اس میں اقبال کے فکر و فن پر مقالے پڑھے جاتے ہیں

زیر نظر کتاب "محمد اقبال" در اصل میر سید میر شکر کا ایک دیباچہ ہے جو انہوں نے اقبال کے فارسی مجموعۂ کلام "پیامِ مشرق" کے لیے لکھا۔ یہ فارسی مجموعۂ کلام ۱۹۷۹ء میں دوشنبہ (تاجکستان) سے شائع ہوا۔
کتاب کے شروع میں پروفیسر آل احمد سرور کے پیش لفظ کے علاوہ کبیر احمد جاسی کا لکھا ہوا ایک مقدمہ ہے جس میں انہوں نے مقالہ نگار یعنی میر سید میر شکر کے حالات زندگی بیان کیے ہیں۔ بقول جاسی صاحب ان کے "مقدمہ" کا ماخذ ایک تو ہے مختصر ترجمہ حال خودم (صدر الدین عینی) دوسرا جیبی جرافی یا (الغ زادہ) اور تیسرا پنجاب یونیورسٹی لاہور کی شائع کردہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ"

کبیر احمد جاسی نے ان تینوں ماخذوں کو خاصے سلیقے سے برتا ہے اور میر سید میر شکر کی داستانِ حیات تفصیل سے بیان کی ہے۔ اگرچہ اس داستان کے بیشتر حصے کا موضوع کتاب سے کوئی تعلق نہیں ہے لیکن یہ بھی کیا کم ہے کہ تاجکستان میں اقبال پہ لکھنے والے ایک اہلِ قلم کی زندگی کے مختلف پہلو ہمارے سامنے آ جاتے ہیں۔ مثلاً میر سید میر شکر ایک نثر نگار ہونے کے علاوہ شاعر بھی ہیں صحافی بھی، نقاد بھی اور تمثیل نگار بھی۔ بچوں کے لیے انہوں نے اتنا عمدہ اور مفید ادب تخلیق کیا ہے کہ انہیں صفِ اوّل کا بچوں کا ادیب تسلیم کیا جاتا ہے۔ انہوں نے ہندوستان کی بھی سیاحت کی ہے اور ایک کتاب ہندوستان کے بچوں کے متعلق لکھی ہے جس کا نام ہے "بچگانِ ہندوستان"۔ وہ کچھ مدت تک جمہوریہ تاجکستان کے صدر بھی رہ چکے ہیں اور اُس نسل سے تعلق رکھتے ہیں جو فارسی رسم الخط سے آشنا ہے۔

اسی مقدمے میں میر سید میر شکر کا ذکر کرتے ہوئے کبیر احمد جاسی لکھتے ہیں کہ "میر سید میر شکر نہ تو اردو زبان سے واقف ہیں اور نہ ہی انگریزی سے۔ انہوں نے اقبال کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے۔ وہ صرف ان کے فارسی کلام کو سامنے رکھ کر لکھا ہے۔ اس میں اقبال کے وہ خیالات، افکار و نظریات معرضِ بحث میں نہیں آ سکے ہیں جن کا اظہار اردو اور انگریزی زبانوں میں ہوا ہے"۔
لیکن اقبال نے اردو اور انگریزی میں بھی تو وہی افکار پیش کیے ہیں جو فارسی شاعری میں بیان کیے ہیں۔ ایسا تو ہے نہیں کہ اقبال کے اردو اور فارسی میں بیان کیے ہوتے خیالات یا انگریزی اور فارسی میں پیش کیے ہوتے افکار میں کوئی تضاد ہو۔ ارتقائے فکر کی بات دوسری ہے لیکن جب اقبال نے فارسی میں بھی وہی افکار اپنے قاری کے سامنے رکھے ہیں جو اردو اور انگریزی میں تو پھر اس منطقی

جملے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

اگر میر سید میر شکر اردو اور انگریزی سے آشنا ہوتے تو بھی میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کے متعلق وہ یہی لکھتے جو انہوں نے اب لکھا ہے۔ اس سلسلے میں بنیادی بات یہ ہے کہ بعض پہلوؤں سے میر سید میر شکر اور اقبال کے فکر میں بعد المشرقین ہے۔ اس امر کی جانب سرور صاحب نے پیش لفظ میں ہلکا سا اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :- "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میر شکر نے اقبال کے کلام کو خاص نقطۂ نظر سے دیکھا اور انہی پہلوؤں پر زور دیا جو ان کے اشتراکی نقطۂ نظر سے مستحسن قرار دیئے جا سکتے ہیں۔" سرور صاحب کی یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے لیکن بات یہاں ختم نہیں ہوتی بلکہ یہاں سے شروع ہوتی ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ میر شکر نے اپنے خیالات کا جو کھٹا پہلے بنایا اور تصویر کو بعد میں اس میں سجانے کی کوشش کی حالانکہ فریم کے مقابلے میں تصویر کی اہمیت ہمیشہ زیادہ ہوتی ہے اور فریم ہمیشہ تصویر کو سامنے رکھ کے بنایا جاتا ہے۔ مثلاً " اسرار خودی کے بارے میں میر شکر لکھتے ہیں :-

> "محمد اقبال کا یہ خیال تھا کہ ان کا یہ "نیا اندازِ نگارش" استعمار گروں کے خلاف عوام کو دعوتِ جنگ دینے میں مددگار ہوگا مگر اس کا نتیجہ ان کی خواہش کے بالکل برخلاف نکلا۔ اس بات کا سبب یہ تھا کہ اقبال نے اس بات پر نظر نہیں رکھی کہ اسی اسلوبِ بیان کے ساتھ اس سرزمینِ ہندوستان میں جو کہ ان کی مخاطبِ اوّل ہے، گوناگوں مذاہب کے حامل عوام کو متحد کرنا اور ایک مقصد کے حصول کے لیے ہم صف کر کے آمادۂ جنگ کرنا حدِّ امکان سے باہر ہے۔"
>
> یہی وجہ ہے کہ اقبال کی فلسفیانہ منظومات "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بے خودی" جن میں دینِ اسلام کے فائدے کو ملت کے فائدے پر ترجیح دی گئی تھی، ان کی خواہش کے برخلاف ہندوستان کے عوام کو متحد کرنے کے سلسلے میں یہی نہیں کہ کوئی خدمت نہ کر سکیں بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ انہیں منظومات کی وجہ سے اس راہ میں بہت سے روڑے سامنے آئے۔"

اس اقتباس پر تبصرہ کرتے ہوئے کبیر احمد جائسی نے صحیح لکھا ہے کہ "میر شکر کا یہ انکشاف تاریخی حقائق سے میل نہیں کھاتا۔ اقبال نے نہ تو مذکورہ دونوں مثنویاں ہندوستانیوں کو متحد کرنے کے لیے لکھی تھیں اور نہ ہی ان مثنویوں کی وجہ سے ہندوستان کی جنگِ آزادی میں کسی قسم کا باہمی مناقشہ سامنے آیا۔ یہ چیز ہماری فہم سے بالاتر ہے کہ جس کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے اس کو میر سید میر شکر کی نگاہوں نے کیسے دیکھ لیا۔"

اسی طرح اقبال کے ان اشعار

بادِ صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی
حرفے زما بہ مجلسِ اقوام باز گوئے
دہقان و کشت و جوے و خیابان فروختند
قومے فروختند وچہ ارزان فروختند

کا تعلق براہ راست ہندوستان کی جنگ آزادی سے نہیں ہے بلکہ "جاوید نامہ" کے ان اشعار کا تعلق صرف سر زمین کشمیر سے ہے۔

"اسرار خودی" پر بحث کرتے ہوئے مسٹر سید میر شکر لکھتے ہیں :۔

محمد اقبال نے پردۂ اسرار زیست کو پارہ پارہ کر کے اور کارگاہ ممکنات کے نہاں خانہ سے سرِ تکوین حیات کو باہر نکال کر اس کا نام اسرار خودی رکھا۔ خودی یا خویشتن نظریہ، یعنی نظریہ ہے جو یونان سے سر زمین مشرق میں پہنچا ہے۔ اس نظریے کے شناور ناصر خسرو نے اپنی کتاب "زاد المسافرین میں" اس (خودی) کی ماہیت کو مفصل طور سے بیان کیا ہے۔ اس نظریے کے مویدین کے نزدیک "نفس عاقلہ" عالی ترین چیز ہے جو روزِ ازل ہی سے موجود ہے اور جس پر یہ لازم ہے کہ وہ اس طرح ارتقاء پذیر ہوتا ہے کہ درجہ بدرجہ ترقی کرتا ہوا کمال کے درجۂ اعلیٰ (خودی یا خویشتن) تک پہنچ جائے۔ جمادات، نباتات اور وہ حیوانات جن کی آخری اور کامل ترین شکل انسان ہے، سب ہی ارتقاء کی اس راہ پر گامزن ہوتے ہیں۔ درج ذیل جدول کے مطابق اس زمانے سے قبل جب کہ انسان نے اپنا عرفان حاصل نہیں کیا تھا صورت حال یہ تھی :۔

آمدہ اوّل بہ اقلیم جماد ... وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد ... وز نباتی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چوں بہ حیوانی فتاد ... نامدش حالِ نباتی ہیچ یاد
باز از حیواں سوئے انسانیش ... می کشید آں خالقی کہ دانیش
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت ... تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ نظریہ اور اس کی ترقی کے سہ گانہ مدارج کا تصور زمانۂ قدیم ہی سے رائج تھا تو پھر بیسویں صدی کے شاعر نے اس بیش بہا افتادہ موضوع کو اپنے اظہارِ خیال کا ہدف کیوں بنایا؟ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ یہ کوئی کارِ تقلید ہے؟

یوں تو اس مسئلے پر جناب کبیر احمد جائسی نے بڑی مفصل بحث کی ہے لیکن میرے نزدیک یہ سوال اس لیے پیدا ہوا ہے کہ میر شکر نے ایک تو نفسِ عاقلہ کو خودی کے مفہوم کے ساتھ گڈ مڈ کر دیا ہے، دوسرا خودی کی تربیت کے سہ گانہ مراحل کو نظریۂ ارتقاء کے مختلف مدارج کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے۔

نفسِ عاقلہ نظریۂ ارتقاء کے مختلف مقامات میں ایک ارفع مقام ہے لیکن یہ خودی نہیں ہے، بلکہ خودی کا مقام اس سے بلند تر ہے اور خودی اپنی تربیت کے لیے ان سہ گانہ مدارج کی محتاج ہے جن کا ذکر اقبال نے ایک باب کے زیرِ عنوان ان الفاظ میں کیا ہے۔

"در بیانِ اینکہ تربیت خودی راسہ
مراحل است۔ مرحلۂ اول اطاعت
و مرحلۂ دوم ضبطِ نفس و مرحلۂ سوم
را نیابت الٰہی نامیدہ اند"

نفسِ عاملہ کا تعلق ان مدارج یا مراحل سے نہیں۔ نفسِ عاقلہ کا رشتہ تو جیسے مولانا روم کے مندرجہ بالا اشعار میں ہم دیکھتے ہیں، حیاتیاتی سلسلہ ارتقاء سے ہے جس کے مدارج یہ ہیں جمادات، نباتات، حیوانات، انسان (اور پھر انسان کے عاقل و دانا ہونے کو اس کا امتیاز بیان کیا گیا ہے) حیرت ہے ان مدارجِ ارتقاء کو میر سید میر شکر نے تربیت خودی کے مراحلِ سہ گانہ کیسے سمجھ لیا۔ اقبال کے نزدیک عقل کی فضیلت اور چیز ہے اور خودی بالکل ہی دوسرا جوہر۔ "ساقی نامہ" (بالِ جبریل) میں جہاں اقبال یہ کہتے ہیں۔

خرد کو غلامی سے آزاد کر
جوانوں کو پیروں کا استاد کر
مری فطرت آئینہ روزگار
غزالانِ افکار کا مرغزار

وہاں وہ عقل کی فضیلت ہی کا ذکر رہے ہیں اور اس کے بعد والے بند میں زندگی کی ماہیت بیان کرتے ہوئے فرد کی انفرادیت پر زور دیتے ہیں اور اپنے قاری کو بتاتے ہیں کہ

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں
من و تو سے ہے انجمن آفریں
مگر عینِ محفل میں خلوت نشیں

یہاں اقبال یہ نکتہ بھی فاش کرتے ہیں کہ یہ وحدتِ حیات کثرتِ مظاہر میں جلوہ گر ہو تی ہے۔

چمک اس کی بجلی میں تارے میں ہے
یہ چاندی میں سونے میں پارے میں ہے
اسی کے بیاباں اسی کے ببول
اسی کے ہیں کانٹے اسی کے ہیں پھول

اب اس کے بعد خودی کی ماہیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خودی کئی شاخوں کی حامل ہے کہیں یہ چاند کی کرن بن کر نمایاں ہوتی ہے اور کہیں پتھر میں شررر کی صورت اختیار کرتی ہے لیکن طرح طرح کی ان تمام اشکال اور صورتوں کے باوجود خود صورت سے پاک ہے

مراد اس ساری گفتار سے یہ ہے کہ خودی کی تربیت کے لیے نفسِ عاقلہ کا ہونا ضروری ہے لیکن نفسِ عاقلہ خودی نہیں ہے۔

دوسری بات خودی کے بارے میں میر سید میر شکر یہ کہتے ہیں :۔

ہندوستان و پاکستان ہو یا ایران و افغانستان سب ہی ممالک کے اقبال شناس حضرات اس سوال کا جواب دینے سے احتراز کرتے ہیں اور بالعموم "اسرار خودی" کے عالمِ تخلیق میں آنے کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ اقبال نے اسلامی فلسفیوں اور دانش مند شاعروں ، ناصر خسرو ، جلال الدین رومی اور بیدل کا مطالعہ کیا ہے اور ان کی پیروی کرتے ہوئے انہی کے افکار و خیالات کو اسرار خودی میں نئے انداز اور نئی زبان میں بیان کردیا ہے۔

معلوم نہیں ان چار ملکوں کے وہ کون سے اقبال شناس ہیں جن کا حوالہ میر سید میر شکر دے رہے ہیں۔ کسی کے اقتباس کا علم ہو جاتا تو بات ہو سکتی تھی لیکن اس سے ملتے جلتے خیالات روسی مصنفہ مس ماریا اسٹیپنیٹز کے ہاں ان کی کتاب Pakistan Philosophy and Sociology. میں یقیناً ملتے ہیں۔ راقم التحریر کی کتاب "نشانِ منزل" کے آخری مقالے میں اس پر مختصر سی بحث کی گئی ہے

خیر جلال الدین رومی اور اقبال کا معاملہ یہ ہے کہ اقبال رومی کو پیر و مرشد ماننے کے باوجود رومی کو پوری طرح یعنی صد فی صد قبول نہیں کرتے۔ بے شک وہ یہ کہتے ہیں کہ :۔

چو رومی در حرم دادم اذان من
ازو آموختم اسرارِ جاں من

به دورِ فتنۂ عصرِ کہن او
بدورِ فتنۂ عصرِ رواں من

اور "اسرارِ خودی" کی ابتدا میں یہ بھی کہتے ہیں۔

روئے خود بنمود پیرِ حق سرشت
کو بہ حرفِ پہلوی قرآں نوشت

اور اقبال کے الفاظ میں رومی اقبال سے یہ بھی فرماتے ہیں۔

از نیستاں ہم چو نے پیغام دہ
قیس را از قومِ حے پیغام دہ
نالہ را اندازِ نو ایجاد کن
بزم را از ہائے و ہو آباد کن

لیکن جہاں انجام کار مولانا روم کی "نئے" نیستاں کا جزو بن جاتی ہے وہاں اقبال کے یہاں "نئے" اپنی الگ ہستی برقرار رکھتی ہے۔ یہاں یہ نکتہ ملحوظ رہے کہ "نئے" رومی کے یہاں انائے مقید کی علامت ہے اور رومی کے یہاں انائے مقید کا کمال یہ ہے کہ وہ انائے مطلق میں گم ہو جائے۔ لیکن اقبال کا نظریۂ خودی یہ نہیں ہے۔ اقبال کہتے ہیں۔

اے خوش آں جوئے تنک مایہ کہ از ذوقِ خودی
در دلِ خاک فرو رفت و بدریا نرسید

گویا رومی کے نزدیک جہاں انسانی انا یا انسانی خودی کی انتہا یہ ہے کہ وہ انائے مطلق کا جزو بن جائے وہاں اقبال کے نزدیک انسانی انا یا انسانی خودی کی انتہا یہ ہے کہ وہ انائے مطلق کا جزو نہ بنے بلکہ اپنی ہستی الگ برقرار رکھے۔

اقبال کے یہاں "اندازِ نو" اور "طرزِ دیگر" ایسی ترکیبیں بڑی معنی خیز ہیں اور قاری کی پوری توجہ کی مستحق ہیں۔ اب اس مذکورہ شعر میں جب اقبال اپنے لیے رومی کی زبان سے یہ کہلاتے ہیں

نالہ را اندازِ نو ایجاد کن

تو "اندازِ نو" سے وہ نئے اسلوب کی شاعری مراد نہیں لیتے بلکہ وہ اس خوبصورت ترکیب کے پردے میں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میرے نزدیک نئے اور نیستاں کا باہمی رشتہ وہ نہیں ہے۔ جو رومی کے نزدیک ہے اور میں "نئے" اور "نیستاں" یعنی انائے مقید اور انائے مطلق کے جس رشتے اور باہمی تعلق کو پیش کروں گا وہ رومی کے بیان کیے ہوئے رشتے سے مختلف ہوگا......
یہ ہے اندازِ نو

ایسی ہی مثال ہمیں اس وقت بھی ملتی ہے جب اقبال محمود شبستری کی مثنوی "گلشن راز" کا جواب لکھتے ہیں وہاں بھی چونکہ وہ فنافی اللہ اور فنافی الرسول سے وہ مفہوم مراد نہیں لیتے جو شیخ محمود شبستری نے لیا ہے اس لیے کہتے ہیں:

بطرزِ دیگر از مقصود گفتم　　جواب نامۂ محمود گفتم

گویا اقبال کا فلسفۂ خودی رومی کے فلسفۂ خودی کا ترجمہ ہے نہ کورانہ تقلید بلکہ اقبال کا فلسفہ رومی کے فلسفے سے خاصی حد تک مختلف ہے

میر سید میر شکر نے یہی بات ناصر خسرو اور بیدل کے تعلق سے بھی کہی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اقبال ان دونوں مفکر شعراء سے بہت متاثر ہیں۔ بیدل کی شاعری کا اقبال پر جو اثر ہے اس کے متعلق بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے۔ بیدل کے بارے میں انہوں نے اظہار خیال تو بہت بعد میں کیا لیکن ان کے ابتدائی کلام میں بیدل کا جو خاموش اثر نظر آتا ہے وہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے بادِ صبح پھول کی شاخ پر یا پھول پر اثر انداز ہوتی ہے۔

تصویرِ درد (۱۹۰۴ء) کے پہلے بند کا آخری شعر بیدل ہی کا ہے۔

دریں حسرت سرا عمریست افسونِ جرس دارم
ز فیضِ دل طپیدن ہا خروشِ بے نفس دارم

اور پھر اسی نظم کے دو اور شعر بیدل کے آئینہ اشعار میں دیکھئے

زمیں کیا آسماں بھی تیری کج بینی پہ روتا ہے
غضب ہے سطرِ قرآں کو چلیپا کر دیا تو نے
کنوئیں میں تو نے یوسف کو جو دیکھا بھی تو کیا دیکھا
ارے غافل جو مطلق تھا مقید کر دیا تو نے　　(اقبال)

بیدل فرماتے ہیں۔

پشت و روئے صفحۂ ادراک تست اسلام و کفر
سطرِ قرآں را ز کج بینی چلیپا کردۂ
حسنِ مطلق را مقید تا کجا خواہی شناخت
آہ ازاں یوسف کہ در چاہش تماشا کردۂ

اس کے بعد بیدل کے ان اشعار کی تضمین

باہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقلِ کل شدۂ بے جنوں مباش　　(بانگِ درا)

دل اگر می داشت وسعت بے نشاں بود ایں چمن
رنگِ مے بیروں نشست از بس کہ مینا تنگ بود (ضربِ کلیم)

اور پھر غالب کے مقابلے میں بیدل کے فلسفے کو حرکی کہنا اس بات کی دلیلیں ہیں کہ اقبال بیدل کے فلسفۂ زندگی اور فلسفۂ نظری دونوں کے قائل تھے اور یہ بھی صحیح ہے کہ نظریہ خودی کی جھلک کلام بیدل میں جا بجا موجود ہے لیکن اقبال کے یہاں اس نظریئے کی جھلک نہیں ہے، اقبال کے یہاں یہ پورا ایک فکری نظام ہے جو بیدل کے یہاں موجود نہیں ہے۔

ناصر خسرو بھی اقبال کے پسندیدہ شعراء میں سے ہیں اور اس سبب دونوں کی فکری مماثلت ہے۔ ناصر خسرو کے یہاں فلسفۂ عمل کی اہمیت جا بجا اجاگر ہوتی ہے۔ ناصر خسرو کا بھی اقبال کی نظر میں بڑا اونچا مقام ہے۔ اور اسی لیے اقبال نے ناصر خسرو کی پوری غزل "جاوید نامہ" میں شامل کی ہے۔ یہ غزل اس مقام پر آئی ہے جب زندہ رود (اقبال) نادر شاہ کو ایران کے بارے میں یہ بتاتے ہیں کہ اب یہ ملک

نقشِ باطل می پذیرد از فرنگ
سرگذشتِ خود بگیرد از فرنگ

اور

آہ احسانِ عرب نشناختند
زآتشِ افرنگیاں بگداختند

اور اس غزل پر اقبال نے یہ عنوان دیا ہے

نمودار می شود روحِ ناصر خسرو و غزلے مستانہ سرائیدہ غائب می شود۔

اس غزل میں اقبال نے ناصر خسرو کی زبان سے اس حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ عمل کے بغیر علم اور علم کے بغیر عمل دونوں بیکار ہیں۔ قوموں کی ترقی کے لیے تلوار اور قلم دونوں ضروری ہیں

لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اقبال نے رومی یا ناصر خسرو یا بیدل کی کورانہ تقلید کی اور بیسویں صدی کے شاعر نے اس پیش پا اُفتادہ موضوع کو اپنے اظہارِ خیال کا ہدف بنایا

مزے کی بات یہ ہے کہ میر سید میر شکر خود اپنے مندرجہ بالا خیال کی تردید ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اقبال نے صرف "تعبیرِ تازہ" کے ذریعے جلال الدین رومی کے افکار کو بیان کر دیا ہے۔

اور بس

معلوم نہیں میر شکر "تعبیرِ تازہ" سے کیا مراد لیتے ہیں حالانکہ جہاں تک نظریہ خودی کا تعلق ہے اقبال کا کمال رومی کے نظریۂ خودی کی "تعبیرِ تازہ" ہی میں پنہاں ہے جس کا ہلکا سا ذکر اوپر کی سطور میں کیا جا چکا ہے۔

میر سید میر شکر نے اقبال کی شاعری کے چار ادوار قائم کیے ہیں۔ پہلے دور کے متعلق وہ لکھتے ہیں :- "یہ شاعری کی ایجادات و اختراعات کا ابتدائی مرحلہ ہے۔ اس دور میں وہ بنیادی طور پر اردو میں اشعار لکھتے ہیں"۔

"دوسرے دور کے متعلق ان کی رائے یہ ہے کہ " اقبال کے دو مجموعے" اسرارِ خودی" اور "رموزِ بےخودی" ان کے ایجادات و اختراعات کے دوسرے دور کی پیداوار ہیں"

تیسرا دور بقول میر سید میر شکر اس زمانے سے عبارت ہے" جس نے تمام دنیا کو جھنجوڑ کر رکھ دیا تھا"۔ یہاں میر شکر کا اشارہ روس کے اشتراکی انقلاب کی طرف ہے اور چوتھا دور ان کے نزدیک وہ ہے جس میں" تخلیقات دو زبانوں اردو اور فارسی لکھی گئیں"۔

کلام اقبال کی اس طرح چار ادوار میں تقسیم محلِ نظر ہے۔ جہاں تک روس کے اشتراکی انقلاب کا تعلق ہے اس موضوع پر اقبال کی نظمیں "خضرِ راہ" (۱۹۲۱ء) سے شروع ہو کر "ضربِ کلیم" (۱۹۳۶ء) تک پہنچتی ہیں اور "ضربِ کلیم" علامہ کے انتقال سے دو برس قبل منظرِ عام پر آئی۔ اس طرح اس مفروضہ دور کا چوتھا دور قرار دینا اور یہ کہنا کہ "تخلیقات دو زبانوں اردو اور فارسی میں لکھی گئیں" تحقیق کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتا۔ اقبال کی اردو اور فارسی شاعری قریب قریب ساتھ ساتھ ہی چلتی ہیں اس ضمن میں سر عبدالقادر کا یہ کہنا کہ

"ایک مرتبہ وہ ایک دوست کے ہاں مدعو تھے جہاں ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی شعر بھی کہتے ہیں یا نہیں۔ انہیں اعتراف کرنا پڑا کہ انہوں نے سوائے ایک آدھ شعر کہنے کے، فارسی لکھنے کی کوشش نہیں کی، مگر کچھ ایسا وقت تھا۔ اور اس فرمائش نے ایسی تحریک ان کے دل میں پیدا کی کہ دعوت سے واپس آکر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی اشعار کہتے رہے اور صبح اٹھتے ہی جو مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلیں فارسی میں تیار تھیں جو انہوں نے زبانی مجھے سنائیں۔ ان غزلوں کے کہنے سے انہیں اپنی فارسی گوئی کی قوت کا حال معلوم ہوا.....

یہ ان کی شاعری کا تیسرا دور ہے ۱۹۰۸ء کے بعد سے شروع ہوا۔"

اقبال کی فارسی گوئی کی ابتدا کے متعلق حقائق کی تصویر پیش نہیں کرتا۔ لندن کی مذکورہ محفل میں اقبال کے اس بیان سے کہ انہوں نے سوائے ایک آدھ شعر کہنے کے فارسی لکھنے کی کوشش نہیں یا بعد میں ایک

موقعے پر کہے ہوئے اس جملے سے کہ "اب اردو میں شعر نازل ہی نہیں ہوتے" یہ مراد لینا کہ اب اردو میں شعر کہنا ترک ہو چکا ہے اپنے آپ کو حقیقت سے بہت دور لے جانے کے مترادف ہے یہ محض اتفاقیہ (Casual) قسم کے جملے ہیں ان کے ساتھ تاریخی یا تحقیقی اہمیت وابستہ نہیں کرنا چاہیے سر عبدالقادر مرحوم نے جس محفل کا ذکر کیا ہے اس میں اقبال نے محض منکسرانہ طور پر ایسا کہہ دیا ہو گا ورنہ ابتدائی اردو کلام میں فارسی اشعار کی شمولیت (اقبال کے اپنے اشعار کی، نہ کہ تضمین کے اشعار کی) اس قیاس پر دلالت کرتی ہے کہ اقبال شروع ہی سے اردو کے ساتھ ہی فارسی میں شعر کہتے چلے آرہے ہیں۔

۱۹۰۲ء میں انہوں نے انجمن حمایتِ اسلام (لاہور) کے اجلاس میں ایک نظم پڑھی "اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب سے"۔ اس نظم میں گیارہ اشعار کا ایک پورا بند فارسی میں ہے اور یہ گیارہ اشعار نعتیہ اشعار ہیں۔ ان اشعار کی پختگی اور شگفتگی سے با آسانی یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ اشعار محض اتفاقیہ طور پر نہیں ہو گئے بلکہ ان کے پیچھے فارسی میں شعر کہنے کی ایک لگن اور مسلسل مشق موجود ہے جس کے بغیر اتفاقیہ طور پر غزل کا اکا دکا شعر تو ممکن ہے لیکن حسنِ بیان، حسنِ معنی، مضمون آفرینی اور صنائع بدائع پر مشتمل گیارہ شعر کی نعت کہنا ممکن نہیں یہ الگ بات ہے کہ ابتدائی دور کا فارسی کلام اقبال نے ضائع کر دیا ہو یا کسی وجہ سے ہمارے سامنے نہ آسکا ہو۔

اس نظم کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس کے ہر بند کا ٹیپ کا شعر فارسی میں ہے۔ گویا اس گیارہ اشعار پر مشتمل نعت کے علاوہ مندرجہ ذیل آٹھ مزید اشعار فارسی میں ہیں۔

صبر را از منزلِ دل پا بجولاں کردہ ام — گیسوئے مقصود را آخر پریشاں کردہ ام
باز اعجازِ مسیحا را ہویدا کردہ ام — پیکرے را از زبانِ خامہ گویا کردہ ام
یوسفِ علم استم و پنجاب کنعانِ من است — از دمید صبحِ حکمت چاک دامانِ من است
از خمِ حکمت بروں کردم شرابِ ناب را — ہاں مبارک سرزمینِ خطۂ پنجاب را
گوش را جویائے آوازِ خریداں کردۂ — شانہ را مائل بہ گیسوئے پریشاں کردۂ
روشن از نورِ مہِ حکمت شبستانِ من است — کاں دُرِ گم گشتۂ مومن بدامانِ من است
خویش را مسلم ہمی گوید و با ما کار نیست — رشتۂ تسبیح شاں جز رشتۂ زنّار نیست
اے کہ حرفِ اطلبوا ز لعلِ کاں پاشش گفتۂ — گوہرِ حکمت بہ تارِ جانِ اُمّت سفتۂ

اسی طرح ۱۹۰۲ء کی ایک اور نظم ہے جس کا عنوان ہے "شکریہ انگشتری" اس نظم کے دو بند ہیں اور دوسرا بند جو سولہ اشعار پر مشتمل ہے فارسی میں ہے۔ اس کے علاوہ ۱۹۰۲ء کی ایک اور نظم "اہلِ درد" میں بھی فارسی اشعار موجود ہیں۔ "سپاسِ جنابِ امیرؑ" ۱۹۰۴ء کی نظم ہے جو جنوری ۱۹۰۵ء کے "مخزن" میں شائع ہوئی۔ یہ نظم

فارسی ہے اور جو پینتیس اشعار پر مشتمل ہے منشی محمد دین فوق کی کتاب "شالامار باغ" کے متعلق کہا ہوا فارسی قطعہ تاریخ ۱۹۰۱ء کا ہے۔ اب اس فارسی کلام کے پیش نظر سر عبدالقادر مرحوم یا میر سید میر شکر کی اس بات کو کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ اقبال کی فارسی شاعری ۱۹۰۸ء سے یا ۱۹۱۵ء سے شروع ہوتی ہے"

گویا میر سید میر شکر کا اسرار خودی (۱۹۱۵ء) اور رموز بے خودی (۱۹۱۸ء) کی شاعری کو دوسرے دور کی شاعری قرار دینا صحیح نہیں۔ اگر ہم فارسی کلام کے اس دور کو دوسرا دور تصور کر لیں تو "بانگ درا" کی ۱۹۲۱ء، ۱۹۲۲ء تک کی شاعری جس میں خضر راہ اور طلوع اسلام ایسی نظمیں شامل ہیں تو اس دور میں شریک ہوں گی۔ کیوں کہ بقول میر شکر پہلا دور (اردو شاعری پر مشتمل) تو ۱۹۱۳ء، ۱۹۱۴ء تک آ کر ختم ہو گیا۔ چنانچہ کلام اقبال کی چار ادوار میں تقسیم بے بنیاد اور بے مقصد ہے۔

مقالے کا آخری حصہ اقبال کی شاعری کے بارے میں ہے اور اس میں بھی زیادہ زور اقبال کے نظریۂ شعر پر دیا گیا ہے اقبال کے محاسن شعری سے بحث نہیں کی گئی۔ جب ہم اقبال کی شاعری کی بات کرتے ہیں تو ہمارے سامنے سوال کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ شاعری کے متعلق اقبال کا نظریہ کیا ہے اور دوسرا یہ کہ اس نظریے کو اقبال نے اپنی شاعری میں کس طرح برتا ہے اور وہ نظریہ خود شعری تجربے میں تبدیل ہو گیا ہے یا نہیں۔ ہمارے زیادہ تر نقاد اس ثانی الذکر پہلو کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ شاعر کے طور پر مرتبۂ اقبال کے تعین کا کام بڑی حد تک ابھی باقی ہے۔ میر سید میر شکر نے اقبال کے نظریۂ شعر سے بحث کی ہے شعر اقبال کے محاسن یا معائب سے نہیں۔

اس کمی کو محسوس کرتے ہوئے حال ہی میں سرور صاحب نے اقبال کی شعریات پر دو ایک سیمینار منعقد کیے ہیں۔ ان سیمیناروں میں پڑھے ہوئے مقالات پر مشتمل کتابیں جب چھپ جائیں گی تو خاصی حد تک مذکورہ کمی کو پورا کریں گی۔

کتاب کے آخر میں کوئی اڑتالیس صفحات تعلیقات کے لیے وقف کیے گئے ہیں جن کا اضافہ کبیر احمد جائسی نے اپنی طرف سے کیا ہے۔ غالباً چھپن صفحات کا فکر و معانی سے لبریز مقدمہ لکھنے کے بعد جائسی صاحب تھک گئے ہیں اس لیے انہوں نے یہ تعلیقات کسی انسائیکلوپیڈیا میں اندراج کے انداز پر لکھ ڈالی ہیں۔ اوّل تو ان تعلیقات کی ضرورت ہی نہیں تھی مثلاً جیتندر کمار اور پرویز شاہدی پر تین تین چار چار صفحے اس کتاب میں لکھنا جو اقبال کے متعلق ہے بالکل ایک لاتعلق سی بات ہے۔ ہاں بائرن، بیدل، کانٹ، کومتے، گوئٹے، لینن، ٹالسٹائی، مارکس، ناصر خسرو اور ہیگل پر تعلیقات کی اہمیت ہو سکتی ہے لیکن صرف اس صورت میں کہ ان دانشوروں کے ساتھ اقبال کے ذہنی قرب و بُعد پر روشنی ڈالی گئی ہو۔ موجودہ صورت میں ان تعلیقات کا کتاب کے ساتھ کوئی تعلق نظر نہیں آتا۔

کتاب نہایت عمدہ کاغذ پر بہت ہی خوبصورت چھپی ہے اور بڑی حد تک کتابت و طباعت کی اغلاط سے پاک ہے لیکن کہیں کہیں کتابت و طباعت کی بعض ایسی اغلاط موجود ہیں جو اگر نہ ہوتیں تو اچھا تھا۔ مثلاً صفحہ ۱۸ پر ایک مصرعہ درج ہے

روی خود جناب پیر حق سرشت

اصل مصرعہ یوں ہے۔

روی خود بنمود پیر حق سرشت

صفحہ ۹۰ پر ایک مصرعہ یوں درج ہے

بماکن گوشۂ چشم کہ در شوق

صحیح مصرعہ یہ ہے

بما کن گوشۂ چشمے کہ در شوق

صفحہ ۸۷ پر ایک مصرعہ درج ہے

فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے

صحیح مصرعہ ہے

فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے

لیکن اردو کی کسی کتاب کا اس طرح کی کتابت و طباعت کی اغلاط سے پاک ہونا ممکن نہیں۔

آخر میں ایک بار پھر اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ کبیر احمد صاحب جائسی نے اصل کتاب کا ترجمہ کرنے میں جو محنت صرف کی ہے قابل تعریف ہے بالخصوص جب ہم دیکھتے ہیں کہ اصل فارسی کتاب روسی رسم الخط میں چھپی ہے۔ جائسی صاحب نے اس ہفتخواں کو کن کن مشکلوں سے طے کیا ہوگا اس کا اندازہ آسان نہیں، کیونکہ پہلے یہ ساری کتاب فارسی رسم الخط میں منتقل ہوئی اور پھر اردو میں۔

ہندوستان اور پاکستان سے باہر اقبال پہ جو کام ہو رہا ہے اس سے ہند و پاکستان کی اردو دنیا کا آشنا ہونا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں اقبال انسٹی ٹیوٹ سری نگر کی کوششوں کو یقیناً قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ اس وقت تک اقبال انسٹی ٹیوٹ نے اس طرح کی دو کتابیں شائع کی ہیں امید کی جاتی ہے کہ یہ سلسلہ جاری رہے گا اور دنیا کے مختلف ادیبوں کا اقبال پہ کام اقبال انسٹی ٹیوٹ کے ذریعے سے ہمارے سامنے آتا رہے گا۔

حواشی

۱؎ اس ترتیب کے جو مذکورہ مراحل سہ گانہ پر مبنی ہے ، اندیشہ اس بات کا ہے کہ خودی یزید کی خودی بن جائے ، حضرت امام حسین کی خودی نہ بن سکے ، نتھورام گاڈسے کی خودی بن جائے اور مہاتما گاندھی کی خودی نہ بن سکے ۔

۲؎ دست را چوں مرکب تیغ و قلم کردی مدار — ہیچ غم گر مرکب تن لنگ باشد یا عرن
از سر شمشیر و از نوک قلم زاید ہنر — اے برادر ہمچو نور از نار و نار از نارون
بے ہنر داں نزد بے دیں ہم قلم ہم تیغ را — چوں نباشد دیں نباشد کلک را آہن را ثمن
دیں گرامی شد بہ دانا و بناداں خوار گشت — پیش ناداں دیں چو پیش گاو باشد یاسمن
ہمچو کرپاسے کہ از یک نیمہ زو الیاس را
کرتہ آید وز دگر نیمہ یہودی را کفن

(ناصر خسرو)

۳؎ اے کہ بہر دلہا رموز عشق آساں کردۂ — سینہ ہا را از تجلی یوسفستاں کردۂ
اے کہ صد طور است پیدا از نشان پائے تو — خاک یثرب را تجلی گاہ عرفاں کردۂ
اے کہ ذات تو نہاں در پردۂ عین عرب — رمز خود را در نقاب میم پنہاں کردۂ
اے کہ بعد از تو نبوت شد بہ ہر مفہوم شرک — بزم را روشن ز نور شمع عرفاں کردۂ
اے کہ ہم نام خدا باب دیار علم تو — اُمتی بودی و حکمت را نمایاں کردۂ
آتش الفت بہ داماں ربوبیت زدی — عالمے را صورت آئینہ حیراں کردۂ
فیض تو وحشت عرب را مطلع انوار ساخت — خاک ایں ویرانہ را گلشن بہ داماں کردۂ
دل نخواہد در فراق ماسوائے نور تو — خشک چوبے را ز ہجر خویش گریاں کردۂ
گل فرستادن بہ بحر بیکراں می زیبدش — قطرۂ بے مایہ را ہم دست طوفاں کردۂ
بے عمل را لطف تو لا تقنطوا آموز گشت — بسکہ وا بر ہر کسے باب دبستاں کردۂ
ہاں دعا کن بہر ما اے مایۂ ایمان ما
پُر شود از گوہر حکمت بہر دامان ما

برصغیر اور ایران کی ثقافت میں تصوّف اور فلسفے کا باہمی تعلّق

تصنیف : سیّد حسین نصر
ترجمہ : ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

عرب از سرشکِ خونم همہ لالہ زار بادا

عجمِ رمیدہ بُو را نفسم بہار بادا

صوفیانہ ادب بالخصوص چھٹی سے آٹھویں صدی تک کی عشقیہ شاعری کے ایرانیوں کے عمومی
علم و ادب پر غلبے کے نتیجے میں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ایران میں فلسفہ اور تصوف ہمیشہ ایک دوسرے کے
مخالف بلکہ متضاد رہے ہیں اور تصوف کی پیروی گویا فلسفے کی لازمی مذمت کرنا ہے اور عشق الٰہی میں محویت گویا
عقل کی نفی اور خرد کی قوت سے انکار ہے۔ لیکن تصوف کے گوناگوں مکاتب اور فلسفے کے بڑے دبستانوں
کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ تصوف اور فلسفے کے درمیان صرف ایک ہی نہیں کئی رابطے
اور تعلق موجود رہے ہیں جن کی بنا پر ان میں باہمی تقابل بھی ہے اور ہم رنگی بھی حتیٰ کہ ایک دوسرے کے ساتھ
یگانگت بھی ہے۔ ان دونوں کا تعلق کسی بھی دشمنی اور عناد تک محدود نہیں رہا۔

اس امر پر غور کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ان دو کلمات یعنی تصوف اور فلسفے کی تعریف و وضاحت
کر دی جائے۔ دونوں الفاظ کے کئی معنی ذہن میں آتے ہیں۔ ان کلمات کو اتنی شہرت میسر آنے کے باوجود اور
غالباً اسی شہرت کے باعث ہم پر نہ کبھی ان کے معانی واضح رہے اور نہ محل استعمال۔ اس مختصر سی گفتگو میں تصوف
سے کیا مراد ہے سلوک اور عرفان اور فقر محمدیؐ کے طریق و سنت کے مطابق وصل حق اور معرفت الٰہیہ کا طریقہ جب
کہ فلسفے سے صرف مشائی استدلالی فلسفہ ہی نہیں بلکہ وہ تمام مکاتب فکر و عقل بھی مراد ہیں جنہوں نے ایران کے اسلامی علم و ادب
کے اندر اس بات کی کوشش کی ہے کہ عقل کی قوت سے استفادہ کرتے ہوئے حقیقت اشیاء اور بالآخر
اصل و مبداء کے علم تک رسائی حاصل کریں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے قرون اولیٰ کے بعض اہل فکر کے برعکس،
جو فلسفے اور حکمت میں امتیاز کے قائل تھے۔ اس بحث میں فلسفے سے بحثی اور ذوقی فلسفہ مراد لیا گیا ہے اور
فی الحقیقت اسے حکمت کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ ایران کے قدیم اور متاخر حکماء مثلاً ملا صدرا
کے یہاں متداول رہا ہے۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی باطنی تعلیمات جب تصوف کی صورت میں منتقل ہونا شروع ہوئیں یعنی دوسری صدی ہجری میں، جو مسلمانوں کی قدیم فلسفے کے گوناگوں مکاتب میں مشغولیت اور ان سے وابستگی کا زمانہ بھی ہے، تصوف اور فلسفے میں امتیاز و فرق موجود تھا۔ علوم کی ابتدائی تقسیم میں یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا تھے اور بڑے بڑے ارباب تصوف مثلاً بایزیدؒ اور جنیدؒ خود کو فلسفیوں سے الگ جانتے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایران کے بہت سے صوفیاء مثلاً حکیم ترمذیؒ اور ابوالحسن خرقانیؒ حقیقۃً حکیم و فلسفی بھی تھے، پھر فلسفے میں بھی فارابی اور ابن سینا کی طرح موجود ایسی شخصیات تھیں جنہیں تصوف سے گویا عشق تھا اور فارابی کی طرح بعض تو ایسے بھی تھے جو سیر و سلوک میں عملاً داخل تھے۔

اس عرصے میں اگر تصوف کی مخالفت ہوتی رہی تو یہ چند فقہاء اور نام نہاد علماء کی طرف سے تھی اور دین کے ظاہری اور باطنی میدانوں میں ہمیشہ ایک کشمکش موجود رہی ہے جو سنی دنیا میں تو ابوحامد محمد غزالیؒ اور عالم تشیع میں سید حیدر آملیؒ کی وساطت سے کسی حد تک اعتدال پذیر ہوئی۔ جہاں تک عوام الناس کا تعلق ہے تو ان میں تصوف کی عقل و خرد سے مخالفت کچھ ایسی واضح نظر آتی تھی۔ یہ نظریہ کہ تصوف اور فلسفہ بغض ایک دوسرے کے مدمقابل ہیں، زیادہ تر ایران کے عظیم صوفی شعراء سنائی و عطار کے اشعار کے ذریعے پھیلا۔

صوفیانہ شاعری کی ترویج و اشاعت اور اس کے ساتھ ساتھ عقلی علوم کی کئی ایک شاخوں بالخصوص فلسفے کے پھیلاؤ کے سبب تصوف اور فلسفے میں متباین اور متعدد روابط پیدا ہو گئے جنہیں ان پانچ باتوں میں مختصر طور پر بیان کیا جا سکتا ہے:

تصوف اور فلسفے کے درمیان رابطے کی رائج ترین اور زیادہ اشاعت یافتہ قسم وہی ان کی باہمی مخالفت ہے جیسا کہ دو غزالی بھائیوں ابوحامد اور احمد اور عظیم صوفی شاعروں مثلاً سنائی، عطار اور مولانا روم کی تصنیفات میں نظر آتی ہے۔ صوفیاء کی اس جماعت کے تمام افراد نے فلسفے کے استدلالی پہلو کو مورد توجہ قرار دیا اور جب بھی وہ اپنی تحریروں میں عقل کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد عقل اپنے مطلق معنوں میں نہیں بلکہ استدلالی یا جزئی عقل ہے جیسا کہ عارفوں کے سلطان، مولانا (رومی) واضح طور پر فرماتے ہیں:

عقل جزئی عقل را بد نام کرد

(جزئی عقل نے عقل کو بدنام کر دیا)

عقل و فلسفہ کی اس محدود تعریف کو سامنے رکھتے ہوئے عقل کی مذمت میں سنائی کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

چند ازیں عقل ترہات انگیز / چند ازیں چرخ و طبع رنگ آمیز

عقل را خود کسی نہد تمکین / در مقامی کہ جبرئیل امین

کم زِ گنجشک آید از ہیبت / جبرئیل بداں ہمہ صولت

بیہودہ باتوں کو جنم دینے والی اس عقل کی بات کب تک؟ اس آسمان اور رنگ آمیز طبع کی بات

کب تک ؟ جس مقام پر جبرئیل امین ہوں وہاں کسی نے بھلا عقل کو بھی کوئی وقعت دی ہے ؟ اور جبرئیل تو اپنے تمام تر دبدبے کے باوجود (اس مقام پر) ڈر اور ہیبت کے باعث چڑیا سے بھی کم تر دکھائی دیتے ہیں)
بصورتِ دیگر عقل کو کیونکر چھوٹا اور کم تر سمجھا جاسکتا ہے اگر جبرئیل امین خود وحی لانے والی عقل ہیں ؟
عطّار نے بھی فلسفے کو محض فلسفۂ مشائی اور نتیجۂ استدلالی جانا ہے۔ اور اس پر ان کا اصرار ہے کہ اسرارِ الٰہی اور عرفان ، جو بزرگ اہلِ تصوف کے رشد و ہدایت کی برکت سے تزکیۂ نفس کا نتیجہ ہے، فلسفے سے مشابہ نہیں ہے۔ چنانچہ اسرار نامہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں :

میامرزا دیزدانش بہ حقی ۔ کہ گوید فلسفہ است ایں گونہ معنی
(اللہ تعالیٰ اس شخص کو روزِ قیامت بخشش نہ فرمائے جو کہتا ہے کہ فلسفہ بھی اسی طرح یعنی عرفان کے مانند ہے)

زجائی دیگر است ایں گونہ اسرار
ندارد فلسفی با ایں سخن کار
(اس قسم کے اسرار کا مقام کہیں اور ہے، فلسفی بیچارے کو اس سے کیا سروکار)

اگر راہ محمد را چو خاکی ۔
دو عالم خاک تو گردد زپاکی
(اگر تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ میں خاک کی مانند ہے تو پاکیزگی کے سبب دونوں عالم تیری (تیرے پاؤں کی مانند) خاک بن جائیں گے)

بقول حضرت علامہ۔ کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں ۔۔۔ (ایزدانی)

مولانا روم نے نہ صرف مثنوی کے پہلے دفتر میں استدلالی حضرات کے پاؤں کو لکڑی کے پاؤں کہا ہے (جو آگے چلنے بڑھنے سے عاجز ہیں) بلکہ دوسرے دفتر میں بھی اس ضمن میں اس طرح اظہار خیال کیا ہے ؎

فلسفی را زہرہ نی تا دم زند
دم زند قہر حقش بر ہم زند
فلسفی کو منکر حنانہ است
از حواسِ اولیا بیگانہ است

(فلسفی میں اتنی طاقت کہاں کہ وہ دم بھی مار سکے یعنی بات بھی کر سکے اور اگر یہ جسارت کر بھی لے تو قہر حق اس کو ملیامیٹ کر دے۔
فلسفی جو معجزۂ ستونِ حنانہ کا منکر ہے اسے تو اولیاء کے حواس کی بھی کوئی خبر نہیں)

وگرنہ فلسفی کوری باش
ز عقل و زیرکی مجوری باش

(اگر ایسا نہیں تو پھر تو اندھا فلسفی بنا رہ اور عقل و زیرکی سے دور بنا رہ)

چو عقل فلسفی در علت افتاد
ز دین مصطفیٰ بی دولت افتاد

(جب فلسفی کی عقل علت و معلول کے چکر میں پڑ گئی تو سمجھو دین مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے بے نصیب ہو کے رہ گئی)

ورائے عقل ما را بارگاہ است
و لیکن فلسفی یک چشم راہ است

(ہمارے لیے عقل کے اس طرف بارگاہ ہے (یعنی ہماری منزل عقل سے ماوراء ہے) لیکن فلسفی اس رستے کا کانا ہے، یعنی وہ اس پر نہیں چل سکتا)

ان اشعار میں عقل سے مراد یقیناً وہ عقل نہیں جسے حدیث نبوی میں "خدا کی پہلی تخلیق" کہا گیا ہے، اور فلسفے سے بھی قرآنی مفہوم والی حکمت مراد نہیں بلکہ اس کے برعکس اس طرح کے تصوف کے پیرو کار یہ کوشش کرتے رہے کہ "حکمتِ یونانی" اور "حکمتِ ایمانی" میں بنیادی تضاد پیدا کریں، جبکہ میر فندرسکی اور میر داماد ایسے چند حکماء، ہرچند حکمت ایمانی یا یمانی کو حکمت یونانی سے بالاتر سمجھتے تھے، پھر بھی ان کے نزدیک یہ دونوں حکمتیں ایک دوسرے کی مخالف نہیں ہیں۔

فلسفے اور عقل کی مذمت جس طرح سنائی اور عطار کے اشعار و تصنیفات میں نظر آتی ہے، مولانا روم کی مثنوی میں بھی پورے طور پر جلوہ گر ہے حالانکہ مثنوی بذات خود حکمت و معرفت کا ایک دریا ہے جس کا فہم علوم عقلی حتیٰ کہ مروجہ مشائی فلسفے سے آشنائی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

پھر چھٹے دفتر میں امام فخرالدین رازی کو جو خود یونانی فلسفے کے شدید مخالف تھے، فلسفی گردانتے ہوئے ان الفاظ میں لتاڑا ہے ؎

اندرین بحث از خرد رہ بیں بدی
فخر رازی رازدار دیں بدی
لیک چون من لم یذق لم یدر بود
عقل و تخییلات او حیرت فزود

(اس بحث میں عقل و خرد راہ بیں ہوتی تو پھر فخر رازی دین کا رازدار ہوتا، لیکن چونکہ جس نے چکھا نہیں اس نے جانا نہیں، اس لیے اس کی عقل اور اس کے تخییلات نے حیرت ہی میں اضافہ کیا)

مولانا (رومی) کی کوشش انسان کی ہر گونہ نفسیاتی اور فکری محدودیت سے رہائی کے لیے ہے اور

مشائی فلسفہ پر ان کا حملہ دراصل اسی رہائی کی خاطر اپنے آخری مقصد اور ہدف کی طرف توجہ کے سبب ہے حالانکہ وہ خود بھی فلسفے یا منطق کے منکر نہیں رہے ہے اور ان کی مثنوی بلاشبہ ایک گہری فلسفیانہ تصنیف ہے، تاہم عقل و فلسفہ کے خلاف ان کے خیالات سے یوں ٹپکتا ہے جیسے تصوف عقل و منطق کا مخالف ہے۔ اور پھر صوفیانہ ادب عطار اور رومی کے ہاتھوں اس اوج کمال کو پہنچا کر شعراء کے ہاں فلسفے پر تنقید کلی طور پر اوج عروج ہو گئی بلکہ اپنے دور کا مسلک قرار پا گئی۔ چنانچہ خاقانی جیسے شاعر کے اشعار میں بھی، جسے تصوف سے کوئی خاص تعلق نہ تھا، یہ تنقید دکھائی دیتی ہے۔ بعد کے شعراء مثلاً حافظ اور حتیٰ کہ محمود شبستری نے بھی اس رسم کو جاری رکھا اور نجم الدین رازی ایسے صوفی نے تو اپنی مشہور کتاب "عقل و عشق" میں جو تصوفِ عاشقانہ میں فارسی نثر کا ایک شاہکار ہے، عقل کو استدلال تک محدود جانا اور فلسفیوں کو گمراہ خیال کیا ہے۔

بلاشبہ تصوف اور فلسفے کے مابین رابطے کے اس پہلو کی تائید نے سلجوقیوں اور ایلخانیوں کے ادوار میں فلسفے اور علوم عقلی کے خلاف اشاعرہ اور فقہا کے حملوں کی شراکت سے ان علوم کے زوال میں خاصا کردار ادا کیا؛ تاہم قطب الدین شیرازی اور خواجہ نصیرالدین طوسی ایسی شخصیات کے سبب علوم عقلی کا ملاً ختم نہ ہو سکے بلکہ تصوف کے دیگر پہلوؤں نے خود مکتب ہائے فلسفہ کے احیاء میں بنیادی کام کیا۔ دراصل تصوف اور فلسفہ و عقل میں اگر کوئی مخالفانہ تعلق ہی تنہا رابطہ موجود تھا جیسا کہ مذکورہ بالا صوفی مشرب شعراء اور دوسروں کی تحریروں میں بظاہر نظر آتا ہے پھر ایسا کیونکر ممکن ہوا کہ بیشتر ریاضی دان اور فلسفی جن کو منطق اور معقولات سے سروکار تھا یا تو تصوف کی طرف مائل تھے یا قطب الدین شیرازی کی طرح ایام جوانی ہی سے تصوف کی راہ پہ گامزن رہے؟ ایسے امر کے امکان کی دلیل، تصوف و فلسفہ اور دیگر معقولات کے مابین رابطے کی زیادہ سے زیادہ تحقیق و جستجو سے کہ یہ رابطہ اس کے تحت قرار پذیر ہے، ہی روشن و آشکار ہو گئی۔

تصوف اور فلسفے کے درمیان رابطے کی دوسری قسم فلسفے کے ساتھ توام، ایک طرح کے تصوف کے ظہور میں نظر آتی ہے جو اگرچہ مشائی فلسفے اور دیگر مروجہ مکاتب فلسفہ کی رسمی تائید نہیں کرتا مگر خود وہ اس چیز سے جسے مجبوراً فلسفہ یا حکمت (اپنے عام معنوں) کا نام دینا چاہیے۔ آمیزش یافتہ ہے اور معنوی فضائل و طریق اور عشق الٰہی کے راہ و رسم پر بحث کے علاوہ جہاں ہستی کے بارے میں گہری علم و دانش پیش کرتا ہے اور کسب معرفت ہی کو غایت تصوف جانتا ہے۔ اس تصوف کے بانیوں کو "فلسفی" کے نام سے اس خاص معنی میں یاد نہیں کیا گیا جو اسلامی فکر و فلسفہ کے مؤرخوں اور علم رجال کے علماء میں مروج رہا ہے؛ تاہم اس میں شک نہیں کہ ان کے مکتب تصوف میں عقل کو حقیقت مطلق اور مطلق حقیقت تک رسائی کے وسیلے کے طور پر ایک مقام بلند حاصل ہے اور ان (صوفیاء) کے ذریعے علم الٰہی کی ایک قسم تصوف کو وہ نور عطا کرتی ہے جس نے نہ صرف دنیائے عرب میں فلسفے کی جگہ لی بلکہ ایران بھی۔ اگرچہ وہ فلسفے کو درمیان سے ہٹا تی نہیں لیکن فلسفے پہ اس کا بہت گہرا اثر پڑا، اور تصوف اور فلسفے کے درمیان موجود بُعد کو دور کرنے حتیٰ کہ صفوی دور میں تصوف کو عرفان کا نام دینے میں اس نے مؤثر کردار

ادا کیا۔ عام طور پر اندلس کے مشہور عارف شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کو جن کی عمر کا آخری حصہ دمشق میں گزرا، علمی تصوف کے اس مکتب کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن تصوف اور علم عرفان میں اس قسم کا پیوند جو عام معنوں میں حکمت و فلسفہ کے تری پہلو کا حامل ہے، شیخ اکبر سے قبل ایران کے مشہور صوفی عین القضاۃ ہمدانی کے ہاں بالخصوص ان کی کتاب تمہیدات و زبدۃ الحقائق میں نمایاں ہے؎ یہاں تک کہ غزالی کی آخری عمر کی بعض تصنیفات مثلاً مشکوٰۃ الانوار میں بھی موجود ہے۔ ہاں ابن عربی کی تصنیفات میں اس قسم کے عرفان کا دریا بے کراں نظر آتا ہے؎

ایران اور برصغیر کے علم و ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے جو بات لائق اعتبار ہے، وہ یہ کہ اگرچہ شیخ اکبر کا تعلق اندلس سے تھا لیکن ان کی شاہکار تصنیف فصوص الحکم پر لکھی گئی ڈیڑھ سو شرحوں میں سے کوئی ایک سو بیس شرحیں ایرانیوں نے لکھیں اور ایران میں مولانا (روم) کے بعد کسی بھی عارف نے بعد کی صوفیانہ تصانیف میں ان (شیخ اکبر) جتنا اثر نہیں ڈالا۔ نہ صرف صدرالدین قونوی جیسے مولانا کے شاگردوں اور شارحین نے جن کی عربی کے علاوہ فارسی میں بھی اہم تصانیف ہیں؎، اس مکتب تصوف جو معرفت میں رچا ہوا اور عقل الٰہی پر منحصر ہے، کی توسیع اور اشاعت میں حصّہ لیا بلکہ فخرالدین عراقی، شیخ محمود شبستری، شاہ نعمت اللہ ولی اور آخر میں مولانا عبدالرحمٰن جامی کی طرح کے توانا اور قد آور شعراء تو حقیقت میں ابن عربی ہی کے عرفان سے نغمہ سرا ہیں؎ نثر نویسوں میں بھی ان (ابن عربی) کا اثر و نفوذ پوری طرح ظاہر و باہر ہے جیسا کہ سعد الدین حمویہ، ابن ابی جمہور احسائی اور ابن ترکہ اصفہانی کی کتب میں نظر آتا ہے۔ البتہ جامی کی طرح بعض مواقع پر فلسفے کے ساتھ صوری اختلاف بھی دکھائی دیتا ہے۔ تاہم یہ اختلاف حقیقت میں لفظ فلسفہ اور استدلال سے ہے جب کہ ابن عربی کے زیر اثر الٰہیات کے منبع کے طور پر عقل کا زبردست دفاع نظر آتا ہے۔ پھر چونکہ جامی ایک توانا و عظیم شاعر تھے ان کے کلام و تصنیفات میں بھی قدیم اساتذہ کی شاعرانہ روایات اور ایماء و اشارات موجود ہیں جن میں کسی حد تک عقل کی مذمت اور عشق کے غلبے کا ذکر ہے۔ لیکن اس میں اور عطّار اور دوسروں کے عاشقانہ تصوف میں رابطے کی جو قسم نظر آتی ہے، اس میں فرق ہے۔

بہرحال ایران میں ابن عربی کے عرفانی دبستان کے پیروؤں کو تصوف اور فلسفے کے درمیان رابطے کی دوسری قسم کا نمائندہ جاننا چاہیے، اگرچہ اس امر میں جو ان کی توجہ کا مرکز ہے اور ان صوفیاء کے نظریے میں جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، چند مشترک وجوہ ہیں؎

تصوف اور فلسفے کے درمیان رابطے کی تیسری قسم ان صوفیاء یا اہل باطن کی تصانیف میں تلاش کرنی چاہیے جو خود فلسفی بھی تھے اور جنہوں نے تصوف اور فلسفے کی باہمی آمیزش کی کوشش کی۔ اس جماعت اور پہلی جماعت میں فرق اس بات کا ہے کہ جہاں عرفان نظری کے بانی ایک ایسی حکمت بیان کرنے والے تھے جسے فلسفہ عام معنوں میں اپنے اندر سمو لیتا ہے وہاں دوسرا گروہ ایران میں دانش اسلامی کے فلسفیوں کا تھا۔ فلسفی اپنے خاص معنوں میں.... یعنی وہ فلسفی جنہوں نے عصری فلسفے کے کسی ایک مشرب، مثلاً مشائی فلسفہ اور اسماعیلی فلسفہ وغیرہ میں قدم رکھا جو اپنے مشرب کے استاد تھے۔ اس جماعت کے افراد میں، یعنی جن کا تعلق دنیائے تصوف

یا اسلام کے باطنی میدان سے ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ وہ فلسفی اور حکیم بھی سمجھے جاتے ہیں اور پھر اس گروہ
میں فرق و امتیاز کا قائل ہونا ضروری ہے جنہوں نے انفرادی طور پر تصوف اور فلسفے کی باہمی آمیزش کی کوشش
کی، اور اس میں ایک طرف اشراقی حکماء ہیں اور دوسری طرف عہد فاطمی کے اسماعیلی حکماء۔ افضل الدین کاشانی،
قطب الدین شیرازی، ابن ترکہ اصفہانی اور میر ابوالقاسم فندرسکی کو طبقۂ اول کے زمرے میں شمار کیا جاسکتا ہے۔
یہ سب حضرات صوفیاء کے زمرے میں اور اہل سیر و سلوک اور صاحب مقاماتِ معنوی تھے اور ان میں سے
بعض تو اولیائے حق تھے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہیں فلسفے پر بھی پورا پورا عبور تھا۔ تعجب بات یہ ہے کہ ان
میں سے بعض فلسفۂ ذوقی کی بجائے زیادہ تر مشائی اور استدلالی فلسفے سے وابستہ رہے۔ اس سلسلے میں میر فندرسکی
کا نام لیا جاسکتا ہے جو بیشتر بو علی سینا کی کتاب "شفا" کی تدریس میں مصروف رہے۔[۱۰]

اس گروہ میں افضل الدین کاشانی ایک خاص مرتبے کے حامل ہیں۔ وہ نہ صرف بزرگ صوفیاء میں سے ہیں
اور کاشان میں ان کا مزار آج تک عام و خاص کی زیارت گاہ ہے بلکہ ان کا شمار ایران کے عظیم فلسفیوں میں
بھی ہوتا ہے۔ انہوں نے فارسی زبانِ فلسفہ کی تکمیل و ترقی اور ارتقا میں جو خدمات انجام دیں ہیں، وہ بے مثال
ہیں۔ منطق کے علاوہ الٰہیات اور طبیعیات میں ان کی فلسفیانہ تصنیفات خاص انداز اور رواں فارسی کی حامل ہیں
اور فارسی نثر کے شاہکاروں میں شمار ہوتی ہیں۔ بابا افضل نہ صرف اپنے اشعار بالخصوص رباعیاتِ نغز میں اپنا
صوفیانہ چہرہ آشکار رکھتے ہیں بلکہ منطق اور فلسفے سے متعلق اپنی دقیق ترین کتب میں تصوف اور فلسفے کے مابین کسی
قسم کا تضاد محسوس نہیں کرتے اور منطق معقولات کو عقل کے عملیات کا نتیجہ جانتے ہیں۔ جو (عقل) خود عقلِ الٰہی کے
فیض و برکت سے مقام یقین سے حتیٰ کہ علم منطق میں بہرہ ور ہوتی ہے۔ ایران کے غالباً کسی بھی بڑے مفکر میں
تصوف اور فلسفے کی معنویت کے مابین ایسی قربت، حتیٰ کہ اس کی استدلالی اور منطقی صورت میں، دیکھنے میں نہیں آتی۔
ان کے نزدیک عقل، عشق کی مخالفت نہیں اور نہ اس (عشق) کی حجاب راہ ہے بلکہ منزلِ معشوق کی طرف رہنمائی
کرنے والی ہے۔ اور استدلالیوں کے پاؤں صرف اسی وقت چوبیں ہوتے ہیں جب منطقیانہ اور فلسفیانہ معقولات
عالم مقدس میں اپنے منبع و ماخذ سے جدا ہو جاتے ہیں اور جب فکر و دانش کی اصل کو فراموش کر دیا جاتا ہے۔ جو
انسان کو اس امر کی رخصت دیتی ہے کہ جزو سے کل کی طرف سفر کرے، پھر کل سے بھی آگے قدم رکھتے ہوئے
کبریائی کے لامحدود میدان میں محو پرواز ہو۔ اگرچہ بابا افضل کی تصنیفات نظم و نثر کو بے حد شہرت حاصل ہے[۱۱]
تاہم تصوف اور فلسفے میں باہمی پیوند کاری کے ضمن میں ان کے طرزِ فکر کی غیر معمولی اہمیت کا مناسب تجزیہ ابھی
تک عمل میں نہیں آیا۔

قطب الدین شیرازی، جو عنفوانِ شباب میں صوفیاء کے سلسلے میں منسلک ہوتے اور اس کے ساتھ ہی فارسی
زبان میں مشائی فلسفے پر بہت بڑی کتاب درۃ التاج کے مصنف بھی ہیں، ابن ترکہ اصفہانی جن کی کتاب تمہید القواعد
فلسفے کے ساتھ ساتھ عرفان کی بھی ایک شاہکار ہے، اور ابوالقاسم فندرسکی، جو ہند و عرفان کی ایک اہم کتاب

"جرک بشست" کے شارح ہونے کے علاوہ عارف اور صاحبِ کرامات صوفی بھی ہیں، اور انہی کی طرح تصوف اور فلسفے میں باہمی رابطہ پیدا کرنے کی کوشش کرنے والے دوسرے حضرات افضل الدین کاشانی ہی کے مشرب کے پیرو ہیں۔

جہاں تک اسماعیلی مفکرین کا تعلق ہے جیسا کہ ناصر خسرو کی مشہور کتاب جامع الحکمتین سے پتا چلتا ہے۔ حکمار کا یہ گروہ چونکہ اسماعیلی مشرب کا پیرو تھا، اس لیے وہ خود کو اسلام کے باطن سے وابستہ اور تشیع سے مخصوص جانتا تھا۔ علاوہ ازیں یہ حضرات فلسفی بھی تھے۔ کتاب جامع الحکمتین کا نام ہی اسلام کی باطنی تعلیمات اور فلسفے میں باہمی پیوندکاری کے لیے ناصر خسرو کی کوشش کی غمازی کرتا ہے۔ اس سلسلے میں تصوف البتہ خاص معنوں میں پیشِ نظر نہیں بلکہ اسلام کا باطنی پہلو ملحوظ ہے کہ تصوف اس کی اہم ترین تجلی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہی پہلو تشیع میں بھی پوری طرح نمایاں ہے۔ بہر حال ناصر خسرو اور اس دبستان کے دوسرے حضرات، جیسے ابو حاتم رازی اور حمید الدین کرمانی، کی روش اسلام کے باطن اور فلسفے میں باہمی آمیزش کی کوشش ہے اور اس بحث میں کم از کم اس طرف اشارہ ضروری ہے۔ اگرچہ مفکرین کا یہ گروہ بنیادی طور پر صوفی نہ تھا۔[۱۲]

اس تیسری قسم سے متعلق بحث کے آخر میں ان حضرات کا ذکر ضروری ہے جن کی تصنیفات تصوف اور فلسفے کے درمیان رابطے کے مطالعے کے لازماً لائق اعتنا ہیں، اور وہ ہیں شیخِ اشراق شہاب الدین سہروردی اور دوسرے اشراقی حکمار و مفکرین۔ سہروردی نے بھی بابا افضل کی طرح شروع ہی میں سیر و سلوک کی وادی میں قدم رکھا اور تصوف سے مشرف ہوئے۔ ازاں بعد انہوں نے فلسفے کے مطالعہ و تحقیق میں خود کو مصروف رکھا چنانچہ انہیں بھی ایسے صوفیار میں شمار کیا جانا چاہیے جنہوں نے تصوف اور فلسفے میں ربط پیدا کیا بغرض ان کی طرف سے کی گئی یہ کوشش حکمت اور فلسفے میں ایک نئے دبستان کے معرضِ وجود میں آنے پر منتج ہوئی جس نے فلسفۂ حکمت و اشراق کے نام سے شہرت پائی اور اس کی اساس حکمتِ ذوقی اور حکمتِ بحثی کے مابین ربط و پیوند پر ہے۔ بابا افضل کی طرح شیخِ اشراق کے نزدیک بھی عقل ایک بلند مقام کی حامل ہے۔ مختصر یہ کہ یہ عقل نہ تو استدلال کے پاسنے چوبیں والی عقل ہے اور نہ عقلِ فضولی بلکہ ایک شعور دار عقل ہے جو اپنے نور کے سرچشمے سے تقرب کی بنا پر فروزاں ہو کر ہستی کے تمام نچلے مراحل کے انوار کا منبع و ماخذ بنی ہے۔ سہروردی کے نزدیک عقل وہی عقلِ سرخ ہے جس کا انہوں نے اپنے مشہور رسالے میں ذکر کیا اور اسے خالص نور کے عالم اور دنیائے ظلمت کے درمیان ایک وسیلہ قرار دیا ہے۔ یہ عقل خود نور عطا کرنے والی اور فیاض ہے، عقلِ انسانی اور حتیٰ کہ اس کے وجود کو منور کرتی اور اسے معنوی و روحانی وجد و سرور کے مقام پر پہنچاتی ہے۔ وہ ایسی عقل ہے جو زہرہ کے سماع سے رقص کرنے لگتی اور مبدء ہستی میں کہ نور الانوار ہے، جا ملتی ہے۔ درحقیقت حکمتِ اشراق میں تصوف نے قدیم ایران، یونان اور اسکندریہ کے دبستان ہائے فلسفہ سے ایک ایسے فلسفے کو جنم دیا ہے جو سرزمینِ مشرق کے اہم ترین مشارب میں سے ہے۔[۱۳] اور علاوہ ازیں

تصوف اور فلسفے کے مابین پیوند کا ایک روشن نمونہ اور ان دو کے درمیان رابطے کی ایک دوسری علامت ہے، جہاں کہیں بھی یہ حکمت جلوہ گر ہوئی ہے۔۔ کیا کتاب حکمت الاشراق کے اولین شارحین شمس الدین شہرزوری اور قطب الدین شیرازی کی تحریریں دیں ہیں، کیا جلال الدین دوانی اور خاندان دشتکی کی گفتار اور تصانیف میں اور کیا میرداماد کی کتب کے اشراقی پہلوؤں بالخصوص ان (میرا) کے اشعار میں تصوف اور فلسفے کے درمیان نیز وصل حق اور سماع معنوی اور عقل و دانش تک رسائی کے مابین ایک مضبوط پیوند نظر آتا ہے جو ایران کی تاریخ میں فلسفے اور تصوف دونوں کی تقدیر کے لحاظ سے بہت بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

اب تک تصوف اور فلسفے کے باہمی پیوند و روابط کی جن تین اقسام کی طرف اشارہ ہوا۔۔۔ یعنی ایران کے صوفی مسلک شعرا کی طرف سے فلسفے کی مخالفت، خود صوفیا کی وساطت سے، جن کا تعلق ابن عربی کے مکتب سے تھا، ایک عرفانی فلسفے کا وجود میں آنا اور آخر کار ایرانی متفکرین کے تین مختلف گروہوں کے، جو اسلام کے باطنی اور معنوی میدان کی بات کرتے ہیں، ترتیب سے فلسفے کی طرف اعتنا۔۔۔ وہ سب کے سب اس امر میں شریک ہیں، اور وہ یہ کہ جن افراد کا ان سے تعلق ہے، وہ سب کے سب یا تو تصوف کے پہلو سے اٹھے یا اسلام کے باطنی میدان سے، اور بعد میں انہوں نے فلسفے کی طرف رجوع کیا، تاہم تصوف اور فلسفے کے درمیان رابطے کو سمجھنے کے لیے ان دوسری دو انواع کی طرف اشارہ ضروری ہے جن میں وہ ارباب فکر آتے ہیں جو درحقیقت حکیم اور فلسفی تھے لیکن جنہوں نے تصوف کی طرف توجہ کی اور مختلف طریقوں سے فلسفے اور تصوف میں پیوندکاری کی کوشش کرتے رہے۔

اس سلسلے کا پہلا دستہ جو درحقیقت فلسفے اور تصوف کے مابین رابطے سے متعلق اس بحث میں مکمل تقسیم بندی کے لحاظ سے چوتھی قسم ہے، ان فلاسفہ پر مشتمل ہے جو تصوف کے مطالعے میں مصروف اور بعض مواقع پر اس پر عمل پیرا رہے ہیں۔ اس گروہ میں سب سے پہلے فارابی کا نام آتا ہے جس نے نہ صرف تصوف پر عمل کیا بلکہ کچھ ایسی دھنیں بھی تیار کیں جن سے درویشوں کی مجالس سماع میں آج بھی استفادہ کیا جاتا ہے۔[۱۳] اس سے منسوب کتاب فصوص الحکمت خاص طور پر بڑی اہمیت کی حامل ہے، اس لیے کہ وہ حقیقت میں جہاں فلسفے کی کتاب ہے وہاں عرفان کی بھی ہے اور ایران میں کچھ عرصہ قبل تک بعض لوگ اس کی تدریس عرفانی تفسیر کے ساتھ کرتے رہے ہیں۔[۱۴] اس کے بعد ابن سینا کا نام آتا ہے جس نے اگرچہ خود تصوف پر عمل تو نہیں کیا تاہم وہ تصوف کے زبردست مدافعین میں سے تھا۔ اس کی کتاب اشارات کا ایک باب فی مقامات العارفین فلاسفہ کی طرف سے تصوف کا قوی ترین دفاع[۱۵] ہے۔ جبکہ شیخ (ابن سینا) کی کتاب حکمت مشرقیہ ساری کی ساری ایسے افکار و تمثیلات سے پر ہے جن کا سرچشمہ تصوف ہے۔[۱۶] تصوف سے ایسا تعلق اعتنا، شیخ کی حکمت مشائی کے احیاء کنندہ یعنی خواجہ نصیر الدین طوسی کی تصانیف میں بھی نظر آتا ہے۔ ممکن ہے ایسے بعض حضرات کے لیے خواجہ (نصیر الدین) کے رسالہ اوصاف الاشراف کا (جو صوفیانہ اخلاق کے شاہکاروں میں سے ہے) مطالعہ

باعثِ حیرت ہو جنہوں نے اس سے قبل خواجہ کی صرف ریاضی و فلسفہ پر مستند کتب کو کھنگالا ہو۔ خواجہ کے افکار میں انتہائی گہرے علمی و منطقی طرزِ فکر اور تصوف میں ایسا حیران کن پیوند نظر آتا ہے کہ جو اپنی جگہ تصوف کے اصول و تعلیمات کی طرف ایران کے عظیم مفکرین کی توجہ کا ایک روشن ثمر ہے۔ خواہ یہ مفکرین ریاضی دان اور ستارہ شناس ہی کیوں نہ ہوں۔

فلسفیوں کا دوسرا گروہ جو تصوف کی طرف متوجہ ہوا اور جسے اس سے لگاؤ تھا، ان لوگوں پر مشتمل تھا جنہوں نے نہ صرف تصوف کی عظمت کو سراہا اور اس کا دفاع کیا یا اس سے متعلق کوئی الگ رسالہ لکھا بلکہ فلسفے اور تصوف کے درمیان مکمل اتحاد کی کوشش کی اور شیخ الاشراق کی مانند۔ اس فرق کے ساتھ ایک راہ اختیار کی کہ شیخِ اشراق نے تو واضح صورت میں تصوف سے آغاز کیا تھا اور بعد میں یونانی فلسفے کی طرف توجہ کی اور آخر میں حکمتِ اشراق کی بنیاد رکھی تھی جب کہ اس گروہ کا، کہ یہ لوگ فلسفی بھی تھے اور عارف بھی، تصوف کے ساتھ (اس کے خاص معنوں) واضح رابطہ نہیں تھا اور اگر کوئی رابطہ تھا بھی تو وہ اخفا ہی میں رہا۔ اس گروہ کا علم بردار اور حقیقت میں فلسفے کے ایک نئے دبستان کا، جس کی بنیاد عقلِ استدلالی و اشراق اور شرع کے مابین اتحاد پر رکھی گئی ہے، بانی صدرالدین شیرازی المعروف بہ ملا صدرا ہے جس نے اس امر کی کوشش کی کہ تمام سابقہ دبستانوں بالخصوص حکمتِ اشراق اور دبستانِ ابن عربی کے عرفان سے استفادہ کرکے تصوف اور فلسفے کے درمیان آخری پیوند و اتحاد کو شیعی علوم و معارف کے دامن میں نمایاں کرے۔[۵۹] ملا صدرا کی بلند مرتبہ حکمت عقل کو باوقعت گردانتی ہے لیکن اسے اس کے خالص تجزیاتی پہلو تک محدود نہیں کرتی اور تصوف و عرفان کو بہت ہی گرانمایہ جانتی ہے مگر اسے عقل و خرد کا مخالف نہیں سمجھتی۔ ہر چند خود اس (ملا صدرا) کا اور ملا محسن فیض کاشانی ایسے اس کے بڑے بڑے شاگردوں اور آخری دور میں ملا ہادی سبزواری کا ۔۔۔ کہ یہ سب اہلِ ریاضت، اربابِ تزکیۂ نفس اور صاحبِ مقامات تھے، تصوف کے ساتھ رابطہ و پیوند یقینی طور پر معلوم نہیں، ہاں سبزواری کے معاملے میں کسی حد تک معلومات دستیاب ہیں۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ یہ سب حضرات عرفانی مقامات کے حامل تھے اور ساتھ ہی وہ عظیم فلسفی بھی سمجھے جاتے ہیں، اور انہوں نے قدرتِ فکر، باطنی ہمت اور عنایتِ ایزدی سے ایک ایسے دبستان کو جنم دیا جس نے عقل و عشق کو باہم ملا کے رکھا اور تصوف اور فلسفے میں ہم آہنگی پیدا کی۔

اس مختصر سی بحث میں تدریجی طور پر موضوعات کی جزئیات اور تفصیل میں جانے کا امکان نہیں تاہم راقم سطور کا جو اصل مقصد ہے، تصوف اور فلسفے کے درمیان رابطے کی چند اقسام کی نشاندہی کرنا ہے نہ کہ عقل و خرد کی صرف اس مخالفت ہی کی بات کرنا جس کی عکاسی فارسی زبان کے حسین اشعار میں ملتی ہے۔ عشق سکر آور کے نام پر جو اکثر مواقع پر ظاہری ہستی کی سطح سے آگے نہیں بڑھا ... عقل و خرد سے بے توجہی اور اندھا دھند تعصب کے شدید ردِ عمل کے سبب کردہ بھی عشق و احساس کی طاقتوں سے مخالفت کی وجہ سے

عقل وخرد کی خدمت میں شریک رہا ہے، ایرانی دانش و فرہنگ کو وہ ہیبت صدمہ پہنچا ہے کہ تاریخ میں اس کی مثال مشکل ہی سے ملے گی۔ تصوف ایرانی دانش کا ایک نہایت ہی گراں بہا اور ذی قیمت پہلو اور اس دانش کی معنویت کا دل ہے، اور اسی بنا پر اس لائق ہے کہ اس سے اس دانش کی حفاظت کی خاطر، نہ کہ اس کی تباہی کے لیے، استفادہ کیا جائے۔ اور یہ امر اسی وقت آسان و ممکن ہے جب تصوف اور فلسفہ و تعقل (اس کے عام معنوں میں) کے درمیان موجود گہرے رابطے کو موردِ توجہ قرار دیا جائے، اس لیے کہ اگر اب عشق و محبت کی ضرورت پہلے سے زیادہ ہے تو عقل و درایت کی بھی ایک زندہ احتیاج ہے۔

خواجۂ شیراز کی اس بات کو نہ بھولنا چاہیے کہ

عاقلان نقطۂ پرکارِ وجودند، ولی
عشق داند کہ دریں دائرہ سرگردانند

(اربابِ عقل وجود و ہستی کی پرکار کے نقطے ہیں لیکن عشق یہ سمجھتا ہے کہ وہ اس دائرہ میں سرگرداں ہیں)

پہلے پرکار کا ایک نقطہ ہونا ضروری ہے تاکہ حیرت کا دائرہ کھینچا جائے۔ ضروری ہے کہ عقل کو اس کے مثبت معنوں میں کام میں لایا جائے تاکہ عشق، اربابِ عقل کی سرگردانی کا مشاہدہ کر سکے۔ اس سے ہٹ کر کسی دوسری صورت میں "ادراکِ عشق" بھی بانجھ ہو کر رہ جائے گا۔ اور یوں اس دانش کا دائرہ جس کے انوار نے صدیوں مشرق و مغرب کو روشن رکھا، اپنی ہستی کھو بیٹھے گا۔ تصوف اور فلسفے کے مابین رابطے کی بہتر شناخت یقیناً اس دانش کی اساس و بنیاد کی شناخت میں بے اثر نہیں رہ سکتی جس دانش کے تحفظ ہی سے ایران کا تشخص امکان پذیر ہے۔

حواشی

(۱) مثلاً قاسم غنی نے "تاریخ تصوف در اسلام" (طہران، ۱۳۳۰ ش ص ۵) میں یوں لکھا ہے: "ایران کے صوفیا نے ہمیشہ فلسفے کو رد کیا اور پائے عقل استدلال کو چوبین قرار دیا ہے"۔

(۲) اسی لیے اس گفتار میں لفظ "فلسفہ و حکمت"، کلام یا علوم کلامی کہ یا نقلی (علوم نقلی) کی مکمل صورت میں، جیسا کہ امام فخرالدین رازی کی طرح کے بعض متکلمین کے یہاں متداول ہے، احاطہ نہیں کرتا۔

(۳) فارسی زبان جاننے بولنے والے سبھی لوگ شعر "پائے استدلالیان چوبیں بود" سے آشنا ہیں لیکن بہت کم لوگ اس انتہائی مشہور شعر کے جواب میں کہے گئے اشعار سے واقف ہیں۔

صفویہ دور کا مشہور فلسفی میرداماد جو خود بھی عرفان سے بے بہرہ نہ تھا، مولانا (رومی) کے جواب میں کہتا ہے۔

اے کہ گفتی پائے چوبیں شد دلیل   ورنہ بودے فخر رازی بے بدیل

فرق ناکردہ میانِ عقل و وہم
طعنہ بر برہان مزن اے کج بفہم

ز آہن تثبیتِ فیاض مبین
پائے استدلال کردم آہنین

پائے برہان آہنیں خواہی براہ
از صراط المستقیم ما بخواہ

ترجمہ۔ تو (رومی) نے کہا کہ دلیل و برہان لکڑی کے پاؤں ہیں، یعنی ان سے چلا نہیں جا سکتا۔۔ ورنہ فخرالدین رازی بے نظیر ہوتا۔ تو نے عقل اور وہم میں فرق کو نہیں جانا، اس لیے اسے کج فہم، برہان و دلیل کو تضحیک کا نشانہ نہ بنا۔ فیاّض مبین کے ثابت کرنے والے تو ہے۔ سے میں نے پائے استدلال کو آہنیں اور مضبوط بنایا ہے۔ تجھے اگر دلیل کے مضبوط پاؤں درکار ہیں، ہمارے صراطِ مستقیم سے طلب کر۔
پھر سید قطب الدین محمد شیرازی نے میر داماد کے مقابلے میں مولانا (رومی) کا دفاع کیا ہے ؎

اے کہ طعنہ می زنی بر مولوی
اے کہ رومی نہ فہم مثنوی
گر تو فہم مثنوی می داشتی
کے زبان طعنہ می افراشتی
گرچہ سستی پائے استدلال عقل
مولوی در مثنوی کردہ است نقل
لیک مقصودش نبودہ عقل کل
زآنکہ او ہادیست در کل سبل
بلکہ قصدش عقلِ جزئی فلسفی ست
زآنکہ او بے نور رو بے یوسفی ست
عقلِ جزئی چوں مشوب از وہماست
زآں سبب مذموم نزد اولیاست

ترجمہ۔ تو نے مولوی (رومی) پر طعنہ زنی کی ہے، تو تو مثنوی کے فہم و ادراک ہی سے محروم ہے۔
اگر تو مثنوی رومی کو سمجھنے کے قابل ہوتا تو پھر یہ زبان طعن دراز نہ کرتا۔ اگرچہ مولوی نے اپنی مثنوی میں عقل کے استدلال کی کمزوریاں بیان کی ہیں۔
لیکن اس سے ان کی مراد عقل کل نہ تھی کیونکہ وہ (عقلِ کل) تو تمام راستوں میں رہنمائی کرنے والی ہے۔
مولانا نے تو فلسفے کی جزوی عقل کی بات کی تھی کہ وہ کسی یوسف کا بے نور چہرہ ہے۔
جزوی عقل چونکہ اوہام کا نتیجہ ہے اس لیے اولیاء کے نزدیک مذموم ہے)
(فلسفہ عالی یا حکمت صدر۔ المتألہین جلد اوّل طہران ۱۳۴۷، صفحہ رج پر جواد مصلح کے مقدمے سے ماخوذ)
۴۔ چونکہ امام فخر (رازی) کو بو علی سینا کی کتاب "اشارات" پر تنقید کے برخلاف تمام عقلی علوم سے بجز فلسفہ

مشائی کامل آشنائی تھی ، اس لئے فلسفے کے بہت سے مخالفین نے انہیں فلسفی کے طور پر جانا اور فلاسفہ کے زمرے میں شمار کرتے ہوئے انہیں تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔

⑤ خاقانی کے درج ذیل مشہور اشعار اس کی اس دور کے ادبائی فلسفے سے متعلق مروجہ طرز فکر کی پوری عکاسی کرتے ہیں

۱۔ فلسفہ در سخن میامیزید
و آنگہی نام آن جدل منہید

۲۔ وحل گمرہی است بر سر راہ
ای سران پای در وحل منہید

۳۔ مشتی اطفال نو تعلم را
لوح ادبار در بغل منہید

۴۔ حرم کعبہ کز ہبل شد پاک
باز ہم در حرم ہبل منہید

۵۔ قفل اسطورۂ ارسطو را
بر در احسن الملل منہید

۶۔ نقش فرسودۂ فلاطون را
بر طراز بہین حلل منہید

۷۔ فلسفی مرد دین مپندارید
حیز را جفت سام یل منہید

۸۔ افضل از زین فضولہا راند
نام افضل بجز اضل منہید

ترجمہ : ۱۔ اپنی بات میں فلسفے کی آمیزش نہ کرو اور پھر اس کا نام جدل مت رکھو۔

۲۔ راستے میں گمراہی کا کیچڑ ہے۔ اے سردارو کیچڑ میں پاؤں مت رکھو۔

۳۔ چند تازہ تازہ تعلیم حاصل کرنے والے بچّوں کی بغل میں نحوست اور بدبختی کی تختی مت رکھو۔

۴۔ حرم کعبہ ہبل نامی بت سے پاک ہو چکا ہے، اس میں پھر سے ہبل مت رکھو۔

۵۔ ارسطو کے افسانے کا قفل خیر الملل (ملت اسلامیہ) کے دروازے پر مت لگاؤ۔

۶۔ افلاطون کے فرسودہ اور گھسے پٹے نقش کو اچھے لباسوں کے نقش و نگار پر مت سجاؤ۔

۷۔ فلسفی کو دین کا آدمی مت کہو۔ یعنی مخنث کو سام ایسے پہلوان کا جوڑ مت جانو۔

۸۔ اگر افضل یعنی خاقانی بھی فلسفے کی فضول باتیں کرتا ہے تو اسے اضل (گمراہ) کے علاوہ کچھ اور نہ کہو۔

ملاحظہ ہو قاسم غنی کی مذکورہ کتاب ص ۲ - ۱۰ جس میں اس قسم کے اشعار کا ذکر آیا ہے۔

۶۔ تمہیدات کا فلسفیانہ مقام و میدان، اس کے متن کے مرتب عفیف عسیران کے تجزیے میں جیسا کہ ان کتاب پر اس کے مقدمے میں ہے، نمایاں ہے۔ ملاحظہ ہو ابو المعالی عبداللہ بن محمد المیانجی الہمدانی ملقب بہ عین القضاۃ کی کتاب تمہیدات جسے عفیف عسیران نے تحشیہ و تعلیمات کے ساتھ مرتب کیا اور اس پر مقدمہ لکھا۔ مطبوعہ طہران ۱۳۴۱ ش بالخصوص ص ۱۰۵ بعد

۷۔ صدر الدین قونوی کی فارسی تصانیف، جو کچھ ہی عرصہ قبل ارباب علم و دانش کی توجہ کا مرکز بنیں ہیں، کے بارے میں ملاحظہ ہو "مطالع ایمان"، مرتبہ ولیم چیتک - جاویدان خرد سال چہارم ۱۳۵۶ ص ۵۷ - ۸۰۔

۸۔ ابن عربی کے شارح کی حیثیت سے مولانا جامی کی اہمیت ان کتب میں جو انہوں نے شیخ اکبر کی تصنیفات بالخصوص "فصوص" پر شرح و حاشیہ کی صورت میں براہ راست لکھیں (یعنی جن کی اپنی ایک تصنیفی حیثیت ہے) مترشح / نمایاں ہے۔ ملاحظہ ہو ولیم چیتک کی اس کتاب کے متن پر مفصل بحث یہ کتاب انہی نے تعلیقات کے ساتھ مرتب کی ہے۔ مطبوعہ طہران ۱۳۵۶ ش۔

۹۔ افسوس ہے کہ ایران میں ثنویت پرستوں کے دبستان کے اثر رسوخ کے متعلق، کیا تصورات ہیں، کیا فلسفے ہیں اور گویا علم کلام ہیں، ابھی تک کوئی مکمل اور تسلی بخش تحقیقی عمل میں نہیں آئی جس کے نتیجے میں قرون اخیر کی فکری و معنوی تاریخ کا ایک اہم حصہ گوشۂ گمنامی میں پڑا ہوا ہے۔

۱۰۔ سعید نفیسی مرحوم کی کوشش کے نتیجے میں جنہوں نے اس کے اشعار طبع کروا دیئے اور مجتبیٰ مینوی مرحوم اور استاد یحییٰ مہدوی کی بدولت جنہوں نے اس کی تصانیف کو عمدہ انداز میں طبع کرایا، اس فلسفی صوفی اور عاشق پیشہ دانشمند کی تمام کتب اب خواہش مندوں کی دسترس میں ہیں۔ ملاحظہ ہوں تصنیفات افضل مرتبہ مع مقدمہ از مجتبیٰ مینوی و یحییٰ مہدوی - طہران ، ۱۳۳۱ ، ۱۳۳۷ ، اور رباعیات بابا افضل مرتبہ سعید نفیسی طہران ۱۳۱۱

۱۱۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ناصر خسرو اگرچہ اسماعیلی تھا اور صوفیا میں سے نہیں تھا لیکن بعد میں اس کی قبر ایک صوفی کے مزار کے طور پر اہل پامیر کے لیے احترام کا مرکز بن گئی - اور آج بھی ان کوہستانوں کے لوگ اسے صوفی بزرگ سمجھتے ہوتے اس کی قبر کی زیارت کو جاتے ہیں۔

۱۲۔ ملاحظہ ہو شیخ اشراق سہروردی کی فارسی تصانیف کا مجموعہ - بہ تصحیح و تحشیہ و مقدمہ سید حسین نصر، طہران ۱۳۴۸ ص ۲۲۵ بعد "عقل شرح"

۱۳۔ سہروردی کی علمی اہمیت کے بارے میں ملاحظہ ہو مذکورہ بالا کتاب پر هنری کوربین کا فرانسیسی زبان میں مقدمہ - نیز ملاحظہ ہو سید حسین نصر کے قلم سے "مفسر عالم غربت و شہید طریق معرفت شیخ اشراق شہاب الدین سہروردی"، نشریہ معارف اسلامی - شمارہ ۱۰ آذر ماہ ۱۳۴۸ - ص ۸ - ۱۹۔

۱۴۔ بعض لوگوں نے اس کتاب کو ابن سینا سے منسوب کیا ہے، ہر چند کہ تاریخ ایران کی گذشتہ صدیوں

میں اسے فارابی کی تصنیف سمجھا گیا ہے۔ راقم حروف کے خیال میں جن چند معاصر محققین نے اسے فارابی کی تصنیف ماننے سے انکار کیا ہے ان کے دلائل چنداں وزنی نہیں اور مخصوصاً ان دلائل کی بنا پر اسے فارابی کی تصنیف نہ ماننا مناسب نہیں۔ ملاحظہ ہو محمد تقی استرآبادی کی "شرح فصوص الحکمۃ" پر محمد تقی دانش پژوہ کا مقدمہ طہران ۱۳۵۸۔

۱۵۔ مثلاً مرحوم الہی قمشہ ای، جو دور اخیر کے عرفاء و دانشمندوں میں سے تھے، کتاب "فصوص الحکمۃ" کی تدریس عرفانی کتاب کے طور پر کرتے اور درس کے دوران میں کتاب کے اشعار کو صوفیانہ گفتار کا بڑا ولولہ و ہیجان سرچشمہ قرار دیا کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو ان کی کتاب حکمت الٰہی علوم و نظام۔ طہران جلد دوم۔ ۱۳۳۶۔

۱۶۔ ملاحظہ ہو مرحوم بدیع الزمان فروزانفر کی تالیف "ابو علی سینا و تصوف"۔ ذبیح اللہ صفا کی تالیف جشن نامہ ابن سینا" طہران ۱۳۳۴، جلد دوم (ص ۱۹۵) میں استاد فروزانفر کے برعکس جو ابن سینا کو مائل بہ تصوف تو جانتے ہیں لیکن اسے تارک دنیا نہیں مانتے اور دنیا دار کہتے ہیں، مرحوم حاجی سید نصر اللہ تقوی نے ترجمہ اشارات (طہران ۱۳۱۶، ص ام) پر اپنے مقدمے میں شیخ الرئیس کو ایک خالص صوفی اور عرفانی مقام کا حامل قرار دیا ہے۔ ابن سینا اور تصوف میں ربط و تعلق سے متعلق مختلف ارباب دانش کے نظریات کے بارے میں ملاحظہ "نظر متفکران اسلامی در بارہ طبیعت"، بقلم سید حسین نصر۔ طہران ۱۳۴۲، ص ۱۲۹۔ ۲۵۷

۱۷۔ ملاحظہ ہو "نظر متفکران ......"، ص ۳۵۳ بعد۔

۱۸۔ ملاحظہ ہو رسالہ سہ اصل صدر الدین شیرازی۔ مرتبہ سید حسین نصر، طہران ۱۳۴۰ پر راقم کا مقدمہ نیز مذکورہ بالا کتاب اسفار (حکمت عالی) کے ترجمہ پر استاد مصلح کا مقدمہ۔

پروفیسر نعیم احمد

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم
گزر اس عہد سے ممکن نہیں بے چوبِ کلیم

مشہور مستشرق اولیری کے خیال میں تہذیب وثقافت کے پھیلاؤ اور کسی متعدی بیماری کے پھیلنے کے درمیان ایک قسم کی مناسبت ہے۔ وہ کہتا ہے کہ دونوں مس یا رابطے سے پھیلتی ہیں اور دونوں کے بارے میں انسانی ذہن یہ سوال اٹھاتا ہے کہ یہ کہاں سے شروع ہوئیں اور کیسے پھیلیں؟ جس طرح متعدی امراض کے منبع ومصدر کا سراغ لگایا جاتا ہے۔ ویسے ہی تہذیبوں کی اثر آفرینی اور اثر پذیری کے بارے میں بھی مفکرین تحقیق کرتے ہیں۔

زمانۂ قدیم میں مختلف تہذیبوں کے مابین تعامل اور رابطے کے دو بڑے ذریعے تھے۔ ایک تجارت اور دوسرے جنگ! بابل کی تہذیب میلٹس (Melitus) کی بندرگاہ سے ہوتی ہوئی یونان پہنچی۔ فلکیات اور علم ہندسہ کے بعض تصورات کے علاوہ بہت سے عقائد میلٹس اور لڈیا (Lydia) کی باہمی تجارت کے ذریعے یونان پہنچے۔ فیثاغورث کے بارے میں بھی یہی کہا جاتا ہے کہ وہ سفر کرتے ہوئے ہندوستان کی سرحدوں تک پہنچا تھا اور وہاں سے اس نے ہندو رشیوں سے تناسخ ارواح کا عقیدہ مستعار لیا تھا۔ قدیم مصری تہذیب میں روح کی بقائے دوام کا عقیدہ مسلّم تھا، چنانچہ یونان کے بعض فلاسفہ کے ہاں یہ عقیدہ نظریہ پایا جاتا ہے، چنانچہ اس کے متصوفانہ عقائد پر مصری سریت کی گہری چھاپ محسوس ہوتی ہے۔

تجارتی تعلقات کے علاوہ کسی تہذیب کی اشاعت وترویج کا دوسرا اور مؤثر ترین ذریعہ جنگ وجدال اور کشور کشائی ہے۔ جب کسی دریا میں طغیانی آتی ہے تو وہ اپنے کناروں سے باہر نکل کر دور دور تک کے علاقے میں تباہی مچا دیتا ہے لیکن جب اس کی طغیانی ختم ہو جاتی ہے تو اس کا پانی دوبارہ اس کے کناروں کے اندر سمٹ جاتا ہے تو جہاں تباہی وبربادی کے ہولناک مناظر سامنے آتے ہیں، وہیں نشوونما کے امکانات بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ متاثرہ علاقوں کی مٹی پہلے سے زیادہ زرخیز ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب کسی تہذیب کی عسکری قوت اپنی جغرافیائی سرحدوں سے باہر امڈ پڑتی ہے تو اردگرد کے علاقوں میں تباہی وبربادی اور کشت وخون کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کشور کشائی اور ملک گیری کی ہوس نہایت انسانیت سوز اور لرزہ خیز واقعات وحوادث کو جنم دیتی

ہے۔ لیکن اس امر سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ فاتح عساکر کے جلو میں چلنے والے غیر مرئی تہذیبی اور ثقافتی عوامل اپنے نشو و ارتقا کے لئے نئی سرزمین ڈھونڈ لیتے ہیں۔ یہ بھی ہوا ہے کہ وحشی اور غیر متمدن فاتحین نے مہذب علاقوں کو فتح کیا تو بتدریج اُسی مفتوحہ تہذیب میں گم ہو گئے۔ نیلے جادو والی آسمان کے پجاری اور پختہ مکانوں کی رہائش سے نفرت کرنے والے منگول مہذب علاقوں کو روندتے ہوئے ہر طرف چھا گئے لیکن مفتوحہ علاقوں کی ثقافت کی چھوت سے نہ بچ سکے، بالآخر اسی میں مدغم ہو گئے۔

تاریخِ عالم میں ایک ہزار قبل مسیح سے ولادتِ مسیح تک کا زمانہ لوہے کا زمانہ سمجھا جاتا ہے۔ اس زمانے میں لوہے کی دریافت ہوئی۔ فلسطین میں یہودیوں کی سلطنت قائم ہوئی۔ اشوریوں، بابلیوں اور ایرانیوں نے عروج و زوال کے مناظر دیکھے۔ ہندوستان میں بدھ مت اور جین مت، چین میں کنفوشس اور یہودیوں کے نبیوں اور یونان کے فلسفیوں کا ظہور اسی دور میں ہوا۔ اس دور کے آخر میں سکندرِ اعظم نے مغربی ایشیا پر یلغار کی، روم کی سلطنت کو عروج حاصل ہوا اور عالمگیر علمی اور روحانی تحریکوں نے فروغ پایا۔

اس لوہے کے دور کے ابتدائی چند سو سال میں یونان طوائف الملوکی کا شکار رہا۔ یونان میں متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں جن کے درمیان پہاڑیاں اور خلیجیں حائل تھیں جو ان ریاستوں کو طبعی طور پر الگ تھلگ رکھتی تھیں۔ مختلف شہری ریاستوں میں مختلف قسم کے سیاسی معاشی اور عمرانی تجربے کئے جا رہے تھے اور یونان میں مجموعی طور پر نیم شاہی اور نیم پنچایتی سماج تشکیل پا چکا تھا۔ یونانیوں کے محبوب مشاغل زراعت، باغبانی، زیتون اور انگور کی کاشت، تیل اور شراب کی تجارت، بحری ڈکیتیاں اور ماہی گیری وغیرہ تھے۔ ایشیائے کوچک کے ساحل پر بھی کئی یونانی ریاستیں قائم ہو چکی تھیں جو فریجیہ اور لیڈیا کی بڑی ریاستوں کے زیر اثر تھیں۔ ان ریاستوں کے ایشیا اور یورپ کے ساتھ تجارتی روابط تھے۔ یونان کی ریاست اسپارٹا نسبتاً مضبوط اور مستحکم تھی، اسپارٹا والوں نے زبردست فوجی قوت پیدا کر لی تھی۔ ۵۱۱ ق۔م میں ایرانی شہنشاہ دارا یوش اور ۴۸۰ ق۔م میں اس کے جانشین اخسویرس نے یونان پر چڑھائی کی لیکن یہ دونوں حملے ناکام بنا دیے گئے۔ یونان کے دفاع میں اسپارٹا والوں نے بھی اہم کردار ادا کیا۔ ایرانی خطرے کے پیش نظر تمام یونانی ریاستوں نے ایتھنز کی سرکردگی میں منظم ہو کر ایک وفاقی سلطنت قائم کر لی۔ اس وفاق میں اسپارٹا والے شریک نہ ہوئے بلکہ ایتھنز اور اسپارٹا میں جھڑپیں ہوتی رہیں۔ ۳۸۶ ق۔م میں ایرانیوں نے اسپارٹا والوں سے ایک معاہدہ کر لیا جس کی رو سے انہوں نے ایشیائے کوچک کی ساحلی ریاستوں کو اپنے زیر نگیں کر لیا اور دیگر یونانی ریاستوں کی آزادی تسلیم کر لی۔ ۳۷۱ ق۔م میں اسپارٹا والوں نے ایک یونانی ریاست بیوٹیا سے شکست فاش کھائی اور ان کی عسکری قوت کا طلسم ٹوٹ گیا۔ اسپارٹا کے زوال کے بعد یونانیوں کی سرزمین ایک بار پھر انتشار اور سیاسی عدم استحکام کا شکار ہو گئی۔

اس طوائف الملوکی اور افراتفری سے ریاست مقدونیہ کے بادشاہ فیلقوس نے فائدہ اٹھایا اور دیگر یونانی ریاستوں کو بزورِ شمشیر یا بزورِ تدبیر اپنے تابع فرمان کر لیا۔ اس نے یونانی ریاستوں کو از سرِ نو متحد و منظم کر کے ایرانیوں پر فیصلہ کن ضرب لگانے کی تیاریاں شروع کر دیں لیکن قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ ۳۴۰ ق۔م میں فیلقوس کی ملکہ اولمپیا نے سازش

کرکے فیلقوس کو قتل کروادیا اور اپنے بیٹے سکندر کو تخت پر بٹھادیا۔ جب سکندر بادشاہ بنا تو اس کی عمر صرف اٹھارہ سال تھی۔ سکندر کو علم تھا کہ اس کا باپ ایران پر ضرب کاری لگانے کا ارادہ رکھتا تھا؛ چنانچہ باپ کے مشن کی تکمیل کے سلسلے میں اس نے سب سے پہلے ایشیائے کوچک کی ان ساحلی ریاستوں پر چڑھائی کی جو ایرانی فوجوں کے زیر تسلط تھیں۔ یہاں ایرانی فوجوں کا قلع قمع کرنے کے بعد سکندر کی فوجیں شام تک پہنچیں اور فتح و نصرت کے پرچم لہراتی ہوئی روم کے ساحل کے ساتھ ساتھ جنوب کی طرف بڑھنے لگیں۔ یہاں ایرانیوں کا جو بھی ساحلی قلعہ اور بحری مرکز ان کے سامنے آیا انہوں نے اسے تاخت و تاراج کر دیا۔ اس کے بعد انہوں نے انطاکیہ کا محاصرہ کر لیا اور دو سال کی سخت جدّ و جہد کے بعد اسے فتح کر لیا۔

انطاکیہ کی مہم کے بعد سکندر اعظم کا ارادہ ایرانی سلطنت پر چڑھائی کرنے کا تھا۔ لیکن اس مقصد کے لئے ضروری تھا کہ مصر کو پہلے فتح کر لیا جائے تاکہ عقب سے حملے کا خطرہ نہ رہے؛ چنانچہ ۳۳۲ ق م میں اس نے مصر پر حملہ کیا اور اسے فتح کرنے کے بعد یہاں انتظام و انصرام کیلئے ایک جرنیل چھوڑ کر وہ شام کی طرف لوٹ گیا۔ وہاں اس نے اپنے لشکر کی از سر نو تنظیم کی اور ایران کے دار الحکومت قصر سوسن کی جانب پیش قدمی شروع کردی۔ ایران کے شہنشاہ دارا سوم کے عساکر بابل کی سرزمین میں گاؤگمیلا (اربیلا) کے مقام پر پڑاؤ ڈالے ہوئے تھے؛ چنانچہ یونانیوں کے بڑھتے ہوئے لشکر کا اس مقام پر ایرانی فوجوں کے ساتھ نہایت خونریز تصادم ہوا۔ ایرانی میدان چھوڑ کر بھاگ گئے۔ دارا خراسان کی جانب فرار ہو گیا جہاں وہ اپنے فوجیوں کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا۔ قصر سوسن میں دنیا بھر کا مال و متاع جمع کیا ہوا تھا۔ اسکندر نے اسے لوٹ کر نذر آتش کر دیا۔

اس زمانے میں ایران کی سلطنت دریائے اٹک تک پھیلی ہوئی تھی۔ اسکندر افغانستان سے ہوتا ہوا درّۂ خیبر کے راستے پنجاب میں آگیا۔ دریائے جہلم کے کنارے راجہ پورس سے اس کا تصادم ہوا اور اسے شکست دینے کے بعد وہ پنجاب کی سرزمین کو روندتا ہوا دریائے بیاس کے کنارے آ پہنچا۔ یہاں اس کی فوجوں نے آگے بڑھنے سے انکار کر دیا؛ چنانچہ اسکندر کی پورے ہندوستان کو فتح کرنے کی آرزو پوری نہ ہو سکی۔ یہاں اس نے لشکر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک حصّہ کشتیوں پر دریائے بیاس اور دریائے ستلج کے راستے کراچی پہنچا اور وہاں بحیرۂ عرب کے ساحل کے ساتھ ساتھ سوسہ کی طرف واپس چلا گیا جبکہ دوسرا حصہ درہ خیبر کے راستے سے ہوتا ہوا افغانستان اور ترکستان چلا گیا جہاں سکندر نے اپنے ایک جرنیل سیلوکس (Seleucus) کو حاکم مقرر کیا ہوا تھا۔ ۳۲۴ ق م میں سکندر سوسہ پہنچا جو ایران کا پایۂ تخت تھا۔ یہاں بیٹھ کر وہ اپنے مفتوحہ علاقوں پر حکمرانی کرنے لگا۔ ۳۲۳ ق م میں سکندر بابل گیا ہوا تھا کہ وہیں وفات پا گیا۔

اسکندر کے بعد کوئی ایسا فوجی جرنیل نہ تھا جو اس کی طرح بہادر، دور اندیش اور فوجی مدبّر ہوتا اور سب کو یکساں طور پر قابل قبول ہوتا؛ چنانچہ اس کی فتح کی ہوئی وسیع سلطنت تین حصوں میں منقسم ہو گئی۔ ایک یونانی سلطنت کی تین یونانی سلطنتیں بن گئیں۔

ایران کی بادشاہت یونانی جرنیل سیلوکس نے سنبھال لی اور دریائے سندھ سے لے کر بحیرہ روم تک کی سرزمین پہ

اس کا تسلط قائم ہو گیا۔ مصر میں یونانی جرنیل بطلیموس (Ptolemy) نے اپنے مطلق العنان حکمران ہونے کا اعلان کر دیا۔ سرزمین یونان میں خانہ جنگی کے بعد ایک یونانی جرنیل نے اپنے پاؤں مضبوط کر لیے۔ یہ تینوں ریاستیں شام، فلسطین اور ایشیائے کوچک کی بندرگاہوں پر اپنا اپنا تسلط قائم کر کے سیاسی اور فوجی فوائد حاصل کرنا چاہتی تھیں چنانچہ ان میں مسلسل جنگیں ہوتی رہیں۔ ایک سو ق۔م کے لگ بھگ ایک نئی طاقت ابھری یہ وسطی ایشیا کے بدوی قبائل تھے جو پارتھی (Partnians) کہلاتے تھے۔ انہوں نے سیلوکس کی حکومت کا خاتمہ کر دیا اور ایران میں پارتھیوں کی خود مختار ریاست قائم کر لی۔ اسی طرح خانہ جنگیوں اور باہمی عداوتوں کے سلسلے میں ایشیائے کوچک، شام اور فلسطین میں بھی کئی چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں قائم ہو گئیں جن کی حیثیت چھوٹی موٹی جاگیروں کی سی تھی۔ اسی دوران اٹلی کے رومی بھی اپنی ایک مخصوص تہذیب اور زبردست عسکری قوت کے ساتھ ابھر چکے تھے۔ رومیوں نے ایک سو ق م کے قریب حملہ کر کے ایشیائے کوچک، شام اور فلسطین کی تمام ریاستوں کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ یونان کے یونانیوں کی حکومت کا خاتمہ بھی رومیوں نے ۱۴۶ ق۔م میں کر دیا۔ اسی طرح مصر کے بطلیموسی حکمران بھی ۳۰ ق م میں رومیوں سے شکست کھا کر گمنامی کے اندھیروں میں غائب ہو گئے۔

ان حالات میں مغربی ایشیا پر یونانی تہذیب و تمدن میں نہایت گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ بڑے بڑے شہروں میں حکمرانوں نے یونانی سپاہ رکھی ہوئی تھی، تمام کاروبار یونانی زبان میں ہوتے اور جو کوئی اعلیٰ منصب تک رسائی کا خواہاں ہوتا اسے سب سے پہلے یونانی زبان پڑھنا پڑھتی تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مقامی آبادیوں کے انداز و اطوار زیادہ تبدیل نہیں ہوئے تھے تاہم یونانی اثرات بہت دور رس اور ہمہ گیر تھے۔ دراصل یونانیوں نے اشراف یا امراء کا ایک طبقہ تیار کیا تھا جو نچلے درجے کے عوام سے گھل مل کر نہیں رہتا تھا۔ اس طرح مقامی آبادیاں مکمل طور پر ہیلانیائی (Hellenistic) رنگ میں بہت رنگی ہوئی تھیں۔ رومیوں نے جب یونانیوں کے اقتدار کا چراغ گل کیا تو انہوں نے اپنے اثرات چھوڑنے کی بجائے یونانی اثرات کو ہی گہرا کیا۔[۲۳] اس کے بعد جب عیسائیت کو فروغ حاصل ہوا تو رومی حکومت اور کلیسا نے مل کر کام شروع کر دیا۔ چنانچہ مسیحی مبلغوں نے یونانی تہذیب و ثقافت کی اشاعت میں ایک خاص کردار ادا کیا۔ اسی سے بحث ہم کچھ دیر بعد نسطوری عیسائیوں کے ضمن میں کریں گے۔

سکندر اعظم نے مصر فتح کرنے کے بعد ایک ایسی بندرگاہ کی تعمیر کرنے کا ارادہ کیا جو سارے علاقے کی تجارت کو کنٹرول کر سکتی اور دفاعی لحاظ سے بھی موثر ترین ثابت ہوتی۔ چنانچہ اس نے ۳۳۲ ق م میں شہر اسکندریہ کی بنیاد رکھی۔ پلوٹارک (Plutarch) کا کہنا ہے کہ اس شہر کا نقشہ سکندر اعظم کو ہومر نے خواب میں دکھایا تھا۔ شہر کی منصوبہ بندی اور تعمیر کی ذمہ داری رہوڈس (Rhodes) کے ڈائنوکریٹس (Dinocrates) کو سونپی گئی۔ کہتے ہیں کہ اسکندریہ زمانہ جدید کے شہروں کا پیش رو ہے۔ مسلمان فاتحین نے جب اس شہر کا محاصرہ کیا[۲۴] تو بقول پروفیسر ہٹی ان کی کیفیت وہی ہوئی ہوگی جو آج کے دور میں کسی پسماندہ علاقے کے شخص کی پہلی دفعہ نیویارک پہنچنے پر ہوتی ہے۔ اس دور کے مورخین کے مطابق وہ شاہراہ جو شہر کے وسط میں شرقاً غرباً پھیلی ہوئی تھی، سوفٹ

چوڑی تھی۔ اگرچہ آثار قدیمہ کے ماہرین کو ابھی تک کسی ایسی سڑک کے آثار نہیں ملے۔ تاہم یہ سڑک اتنی چوڑی ضرور رہی ہوگی جس پر سے تھیوکریٹس (Theocritus) کے بیان کردہ بڑے بڑے جلوس گزرا کرتے تھے۔

سکندر کی وفات کے بعد جب مصر پر اس کے جرنیل بطلیموس (Ptolemy) کی حکومت قائم ہوئی تو اس نے اس شہر کو اپنا دارالحکومت بنا لیا۔ بطلیموس اور اس کی سپاہ کو مصری تہذیب نے جلد ہی اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ مصریوں نے پٹولمیوں (بطلیموسیوں) کو فراعنۂ مصر کا ہی ایک نیا خاندان قرار دیا۔ اس طرح مصری اپنے پرانے مسلک پر بھی قائم رہے اور اس کے ساتھ ساتھ نئی تہذیب کو بھی اپنا لیا۔ بطلیموس اول نے اس شہر کو بہت ترقی دی۔ دس مربع میل میں پھیلا ہوا بلند و بالا عمارات اور کشادہ سڑکوں والا یہ شہر اس دور کی ہیلانیائی دنیا میں عدیم المثال تھا۔ تجارتی مرکز ہونے کی وجہ سے یہاں خوشحالی کا دور دورہ تھا۔ بطلیموس حکومت میں یہ شہر تین قوموں کا سنگم بن گیا تھا۔ اس میں اسرائیلی نسل کے وہ لوگ آباد تھے جو دیگر اسرائیلیوں کی طرح حضرت موسیٰؑ کے ساتھ واپس نہیں گئے تھے۔ پھر ان یہودیوں کی بھاری اکثریت یہاں آکر بس گئی تھی جنہیں بخت نصر نے بابل سے مار بھگایا تھا۔ تیسرے وہ یونانی لوگ تھے جو سکندر اعظم کے ساتھ آئے تو یہیں بس گئے۔ چوتھے اصل مصری تھے جنہیں قبطی کہا جاتا تھا۔

بطلیموس اوّل نے اپنی وفات سے کچھ سال پہلے اسکندریہ میں ایک عجائب گھر تعمیر کروایا جس میں نادر اشیاء جمع کی جاتی تھیں۔ یہ نادر اشیاء میوزز (Muses) کے نام منسوب تھیں۔ بطلیموس حکمران نہایت علم دوست تھے۔ چنانچہ انہوں نے عجائب گھر کے ساتھ ایک بڑی لائبریری بھی بنوائی جس میں پرانے نسخوں اور دستاویزات کی نقول تیار کی جاتی تھیں۔ اس کے علاوہ کتابوں کو مختلف زبانوں میں ترجمہ بھی کیا جاتا تھا۔ عجائب گھر اور لائبریری کے ساتھ ایک درسگاہ بھی بنوا دی گئی جس میں ماہر اساتذہ طلبہ کو درس دیا کرتے تھے۔ عہد نامہ عتیق کا عبرانی سے یونانی میں ترجمہ اسی دور میں ہوا۔ معاشی طور پر خوشحال بندرگاہ ہونے اور علم و ادب کا مرکز ہونے کی وجہ سے اسکندریہ میں دور دور سے اہل علم آکر بس گئے۔ اقلیدس بھی یہیں پروان چڑھا جس نے علم ہندسہ پر کئی رسالے تحریر کئے۔ ایک ارسطو تھینیس تھا جس نے زمین کے محیط کی پیمائش کا اندازہ لگایا۔ یہ اندازہ موجودہ پیمائش سے صرف پچاس میل کم ہے۔ اپولونیئس نے مخروطی اشیاء کی مساحت کے اصول وضع کیے۔ ہپارکس ہیئت دان تھا جس نے ستاروں کے نقشے تیار کیے۔

ارشمیدس نے علم طبعی میں بہت سی تحقیقات کیں۔ ہیروفلس علم الابدان کا ماہر تھا جس نے مردوں کو چیر پھاڑ کر اعضاء کا معاینہ کرنے کا کام شروع کیا تھا۔ مختلف قوموں کے اس اختلاط کے باعث مذہبی خیالات اور عقائد میں بھی بہت سی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ بعض مصری دیوتاؤں کی عبادات ترک کر دی گئیں اور ان کی جگہ نئے دیوتا تخلیق کر لیے گئے۔ جدید افلاطونیت کا اصل بانی امونیس ساکاس اور خود فلاطینوس نے اسکندریہ ہی میں تعلیم حاصل کی۔ نوافلاطونیت کی تعلیمات کو بعد ازاں فرفوریوس اور اس کے شاگرد لیمبلیکس (Lamblicus) نے تحریری صورت میں قلمبند کر لیا۔ اور زبانی تبلیغ بھی کرتے رہے۔ مسلمانوں کو نوافلاطونیت کا علم انہی کے توسط سے حاصل ہوا تھا۔

ولادت مسیح کے چند سو سال بعد یونانی تہذیب و ثقافت کی ترویج و اشاعت میں کلیسا نے بھی خاصا اہم کردار ادا کیا۔

اوریجنیوس اور کلیمنٹ دو ممتاز عیسائی مفکر تھے، جنہوں نے افلاطونیاتی فلسفے کو عیسائی الٰہیات سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ اوریجنیوس جلد ہی اسکندریہ کی سیاسی کھینچا تانی سے تنگ آکر فلسطین چلا گیا۔ وہاں اس نے اسکندریہ کی طرز کا ایک مدرسہ قیصریہ کے مقام پر قائم کیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد ۲۰۰ء میں مالشیس نے انطاکیہ کے مقام پر اسی طرز کا ایک سکول قائم کیا۔ اس کے پچاس سال بعد نصیبین کے ایک سریانی بولنے والے فرقے نے بھی اسی طرز کا ایک سکول قائم کیا۔ ان مدارس میں عیسائیت کی تعلیم کے ساتھ ساتھ یونانی فلسفے کے مسائل پر بھی بحث کی جاتی تھی۔ انطاکیہ مکتبۂ فکر کے عیسائی اس امر پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ حضرت مسیح شروع سے آخر تک بشر تھے؛ البتہ منصبۂ وجود پر تشریف لانے کے بعد ان کو عارضی طور پر وصلِ الٰہی ہوا۔ ان عیسائیوں کا رہنما نسطوریس اسقفِ قسطنطنیہ تھا۔ اس کے برعکس راسخ العقیدہ عیسائی حضرت مسیح کو خدا کا ظہورِ اوّل سمجھتے تھے اور یہ یقین رکھتے تھے کہ مسیح کا ظہورِ ثانی بھی ہوگا۔

نسطوری عیسائی مسیح کے ظہورِ ثانی کے منکر تھے۔ اپنے عقائد و نظریات کے اثبات میں یونانی فلسفے کی مدد لیا کرتے تھے۔ اس طرح وہ تبلیغ کے ساتھ ساتھ یونانی فلسفے کی ترویج و اشاعت بھی کرتے گئے۔ اسلام کی آمد سے پہلے مشرقی دنیا میں یونانی فلسفے پر انہیں سند مانا جاتا تھا۔

اسکندریہ کے مدرسے میں قدیم یونانی علوم کی روایت اگرچہ برقرار رہی تاہم ان علوم کی تشریح و تعبیر مختلف انداز میں کی جانے لگی۔ مفکرین اپنے منفرد انداز میں طبیعات، کیمیا، فلکیات، فلسفے اور منطق پر تحقیق کرتے۔ اس طرح اسکندریہ کے مدرسے کی ایک اپنی تحقیقی اور تنقیدی فضا بن گئی تھی۔ اسکندریہ کے علاوہ دیگر علاقوں میں بھی (جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے) کئی مدرسے قائم ہو چکے تھے جن میں کم و بیش فلسفۂ یونان ہی کی روح رواں دواں تھی۔ ان مدرسوں میں جہاں کئی قابلِ ذکر مفکر پیدا ہوئے وہیں تصنیف و تالیف کا کام بھی بہت زیادہ کیا گیا۔ ان مدارس اور ان کے جمع کردہ علمی سرمائے سے مسلم فلسفے کی نمو پذیری کے لئے زمین تیار ہوئی۔

مسلمانوں کے فکری عروج کا زمانہ اگرچہ جدتِ طبع اور ندرتِ فکر سے مزین ہے تاہم اس کی بنیادی خصوصیت "ترجمے" کی ہے۔ سنسکرت اور یونانی نسخوں اور دستاویزات کے عربی زبان میں تراجم کرائے گئے۔ ۷۶۲ء میں پہلے عباسی خلیفہ المنصور نے اپنے دارالخلافہ عروس البلاد بغداد کی بنیاد رکھی۔ اس نے دور دراز کے علاقوں سے علماء اور حکماء کو اس شہر میں بلایا اور علوم و فنون کی کتب کے ترجموں کا سلسلہ شروع کروایا۔ ان مترجمین میں ابو یحییٰ (۷۹۶ء - ۸۰۶ء کے درمیان) کا نام سرِفہرست ہے۔ ابو یحییٰ نے بقراط اور جالینوس کی بیشتر تصانیف، بطلیموس کی "کوارڈری پارٹیم" اور "المجسطی" اور اقلیدس کی "مبادیات" کے ترجمے کیے۔ اس کے علاوہ نسطوری طبیب جارج بختیشوع، اس کے دو بیٹے بختیشوع دوم اور جبریل، بختیشوع کے شاگرد عیسیٰ ابن تھا کربخت، جان یادماسر، قسطا بن لوقا اور حجاج بن یوسف کے نام مشہور ہیں۔

تاہم یہ بات مصدقہ ہے کہ یونانی زبان سے عربی میں ہونے والے تراجم معیاری تھے۔ ۸۳۲ء میں خلیفہ المامون نے بغداد میں بیت الحکمت قائم کیا اور اس کے ساتھ رصدگاہ، ایک لائبریری اور ایک دارالترجمہ بھی ملحق کر دیا۔ میری

صدی قبل مسیح میں بننے والی اسکندریہ کی ایک یونیورسٹی کے بعد بغداد کا یہ بیت الحکمۃ علم و فضل کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ خلیفہ المامون کے بارے میں "الفہرست" کا مصنف ابن ندیم لکھتا ہے۔

"مامون نے خواب میں دیکھا کہ ایک سپید رو شخص جس کی لالی جھلک رہی ہے، پیشانی کشادہ ہے، بھویں جٹی ہوئی ہیں، سر کے دونوں جانب کے بال گرے ہوئے ہیں، آنکھوں میں سرخ ڈورے ہیں اور حسنِ طبیعت کا مالک ہے۔ اس کے تختِ حکومت پر جلوہ افروز ہے۔ مامون کہتا ہے گویا میں اس کے سامنے کھڑا ہوں اور اس کے رعب و ہیئت تلے دبا جا رہا ہوں۔

میں نے اس سے پوچھا ——— "آپ کون ہیں ؟"

اس نے جواب دیا ——— "ارسطو"

میں خوش ہوا اور عرض کیا :

"اے حکیم و دانا ! میں ایک سوال پوچھ سکتا ہوں ؟"

کہا : "پوچھو"

میں نے عرض کیا : "حسن کیا ہے ؟"

کہا : "ہر وہ شے جسے عقل حسین قرار دے !"

عرض کیا ، "پھر ؟"

فرمایا ——— "جو شرع کے نقطہ سے حسین ہو !"

عرض کیا ——— "پھر ؟"

کہا ——— "جسے جمہور حسین کہیں !"

میں نے عرض کیا ——— "پھر ؟"

کہا ——— "اس کے بعد گنجائش سوال باقی نہیں رہتی !"

ایک روایت یہ بھی ہے : میں نے عرض کیا ——— "مزید ارشاد ہو !"

کہا ——— "جو تمہیں اس قسم کی نصیحتیں کرتا ہے اسے زرِ خالص سمجھو اور اللہ کی توحید کے ساتھ وابستہ رہو۔"

یہ خواب تلاش و اشاعتِ کتب کے اسباب میں ایک اہم بنیادی سبب بنا۔[9]

خلیفہ المامون اور شاہِ روم کے درمیان دوستانہ مراسم تھے۔ المامون نے مراسلت کے ذریعے شاہ روم کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ قدیم علوم کے نسخوں اور نادر کتب کے ذخیروں میں سے کچھ حصہ بغداد بھیج دیا جائے۔ حجاج بن مطر، ابن بطریق اور بیت الحکمۃ کے دیگر افسروں پر مشتمل ایک جماعت کو روم بھیجا گیا۔ اس جماعت نے وہاں سے طب، فلکیات، فلسفہ، ہیئت اور دیگر موضوعات پر بے شمار کتابیں اکٹھی کر کے بغداد لانے کا اہتمام

کیا۔ ایک روایت کے مطابق جو کتابیں روم سے بغداد بیت الحکمت میں لائی گئیں وہ ہزاروں اونٹوں کا بوجھ تھیں۔ ان میں کئی کتب نہایت بوسیدہ اور کرم خوردہ ہو چکی تھیں۔ المامون نے ان کتب کے تراجم کا سلسلہ شروع کروایا۔

یحییٰ ابن ماسویہ کو بیت الحکمت کا صدر بنایا گیا تھا۔ اس نے خلیفہ ہارون الرشید کے لئے کئی اہم کتب کے تراجم کیے۔ حسنین بن یحییٰ کا شاگرد تھا جس نے بیت الحکمت میں اپنے رفقائے کار کے ساتھ افلاطون، ارسطو، اقلیدس، ارشمیدس، جالینوس وغیرہ کی کتب کے ترجمے کیے۔ نسطوری مترجموں کا صدر حسنین بن اسحٰق تھا تو صابئی مترجموں کا سربراہ ابن قرہ (۸۲۶ء) تھا۔ یہ مترجمین حران اسکول سے تعلق رکھتے تھے جو فلسفہ اور طب کی تعلیم کے لیے مشہور تھے۔ ان صابئی مترجمین نے خلیفہ معتضد کے زمانے میں ہیئت، فلسفہ اور طب و ریاضی پر یونانی تصانیف کا عربی میں ترجمہ کیا۔ دسویں صدی کے دوسرے نصف میں یعقوبی مترجمین کا ایک گروہ ابھرا جس میں یحییٰ بن عدی (المتوفی ۹۷۴ء) اور ابو عیسیٰ ابن زرعہ (۱۰۰۸ء) کے نام قابل ذکر ہیں۔ یعقوبی مترجمین نے جہاں بہت سی نئی کتب کے تراجم کیے وہاں انہوں نے گزشتہ تراجم کی صحت و درستی پر بھی خاص کام کیا۔ قیام بغداد کے بعد نصف صدی کے اندر اندر یونانی علوم کی بے شمار کتب عربی زبان میں منتقل ہو گئیں[۲۱] یہ وہ دور تھا جب بقول ہٹی اہل مغرب حروف تہجی لکھنا سیکھ رہے تھے۔

مسلمان مفکرین نے صرف تراجم اور یونانی فلاسفہ کے اتباع تک ہی خود کو محدود نہ رکھا بعض میدانوں میں وہ قدیم یونانی فلاسفہ کو بھی مات کر گئے۔ انہوں نے خطاطی اور خوش نویسی کے فن کو عروج تک پہنچا دیا۔ ریاضیات میں ہندسوں کا استعمال بجائے حساب ابجدی۔ صفر اور اعشاریہ کی ترویج انہی نے کی۔ علم ہندسہ اگرچہ یونانیوں سے انہوں نے سیکھا تاہم انہوں نے اس میں مناسب ترمیم و اضافہ کیا۔ الجبرا خالصتاً مسلمانوں کی ایجاد ہے۔

مخروطی اجسام کی پیمائش اور مسافت کا علم ایجاد کیا۔ ریاضی کی نئی علامتیں بنائیں۔ طبیعیات میں پنڈولم کی ایجاد کا اصول بصارت اور روشنی کے بارے میں قابل قدر تحقیقات کیں۔ علم ہیئت کو اتنی ترقی دی کہ ان کے ایجاد کردہ اوزار آج بھی جدید رصد گاہوں میں استعمال کیے جاتے ہیں۔ علم طب کی تدوین کی اور علم جراحی کو وسعت دی، کلوروفارم، الکحل، پوٹاش، نائیٹریٹ آف سلور، نائیٹرک ایسڈ اور کئی قسم کی گیسیں مسلمانوں نے ایجاد کیں۔

یونانی علوم کے نسطوری مترجمین کو یونانی ڈرامے، یونانی شاعری اور یونانی آرٹ سے کوئی دلچسپی نہ تھی، چنانچہ عرب ذہن یونان کے ان اہم ثقافتی پہلوؤں سے ناآشنا رہا۔ صرف ہومر کی ایلیڈ (Illiad) کو جزوی طور پر ترجمہ کیا گیا تھا[۲۲] فنون لطیفہ کے ضمن میں عرب ایرانیوں سے زیادہ متاثر ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ ایک دوسری بات جو تعجب خیز ہے وہ یہ ہے کہ علوم و فنون کو ترقی دینے اور بہت سے نئے علوم و فنون ایجاد کرنے کے باوجود مسلمانوں میں علم السیاسہ کو ترقی دینے اور اسے بہتر بنانے کا جذبہ پیدا نہ ہوا۔ ابتدائی طرز خلافت کو وہ پچاس سال تک بھی برقرار نہ رکھ سکے۔ اسلام مزاج کے اعتبار سے جمہوریت کا حامی تھا لیکن خلافت راشدہ کے بعد اس میں جبر اور ملوکیت کا

رجحان بڑھتا گیا۔ فلاسفہ اور دانشوروں نے نہ تو کوئی ایسا مخصوص نظام حکومت وضع کیا جس میں حصول اقتدار اور انتقال اقتدار کا کوئی ضابطہ مقرر کیا ہوتا اور نہ ہی انہوں نے مسلمان حکمرانوں کی سیاسی چیرہ دستیوں اور من مانیوں پر تنقید اور محاکمہ کیا یہی وجہ ہے کہ ان کی طویل تاریخ میں کہیں بھی جمہوری رجحانات فروغ نہ پا سکے۔ حاکموں کے آمرانہ اور خود پسندانہ مزاج کی وجہ سے مسلم ثقافت کو نہایت گہرے چرکے لگتے رہے۔ محلاتی سازشوں، سیاسی ریشہ دوانیوں اور غیر جمہوری اندازِ اطوار نے بغداد کے قصرِ خلافت کو اس حد تک کھوکھلا کر دیا تھا کہ ہلاکو خان آندھی اور طوفان کی طرح بڑھتا چلا گیا اور عروس البلاد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ بیت الحکمۃ کو نذرِ آتش کر دیا اور کتب کے ذخیرے کو دجلہ کی لہروں میں بہا دیا۔

اس باب میں ہمارا بنیادی مقصد یہ ہے کہ یونانی فلسفے کے پھیلاؤ اور مسلم فلسفے کی تشکیل پذیری میں اس کے اثرات کا جائزہ لیا جائے لہٰذا ریاضیات، طب اور دیگر علوم[۱۱] کو ہم نظر انداز کر کے اپنی توجہ صرف فلسفے پر مرکوز کرتے ہیں۔

ہیلانیائی ثقافت کے اثر و نفوذ سے پہلے سامی (Semitic) ذہن فلسفیانہ تفکر اور منطقی استدلال سے ناآشنا تھا۔ ان لوگوں کی حکمت اقوال زریں روزمرہ کی زندگی میں پیش آنے والے معموں اور ان کے حل اور معاشی و سماجی معاملات میں عقل و دانش کے استعمال تک محدود تھی۔ اگر کوئی انفس و آفاق پر غور و تامل بھی کرتا تو یہ اس کی انفرادی سطح تک رہتا۔ جہاں کہیں عقل عاجز آ جاتی اس معاملے کو رضائے الٰہی کی طرف منسوب کر کے لوگ مطمئن ہو جاتے تھے۔ عہد نامہ عتیق کے مطالعے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ سامی ذہن کے نزدیک حکمت و دانش کا مفہوم یہی تھا جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ حکمت و دانش کا یہی سطحی اور غیر تکنیکی مفہوم عربوں نے بھی اپنا لیا تھا چنانچہ ملکہ سبا اور لقمان حکیم کے قصوں میں اسی قسم کی حکمت و دانش کا ذکر ملتا ہے[۱۲]

الجاحظ کہتا ہے کہ حکمت و دانش کا نزول تین چیزوں پر ہوا۔ ان میں ایک فرنگیوں کا سر ہے، دوسری چینیوں کے ہاتھ اور تیسری شے عربوں کی زبان ہے[۱۳]۔ یعنی مبداء فیض سے جہاں فرنگیوں کو عقل و دانش اور فہم و فراست ملی اور چینیوں کو دستکاری اور ہنرمندی ملی وہیں عربوں کو فصاحت و بلاغت ملی۔ دیگر زبانوں کی طرح عربی زبان کی نمو پذیری بھی شاعری سے ہوئی۔ لیکن عربوں کی بالکل ابتدائی شاعری بھی اتنی بھرپور اور بیان و اظہار کے لحاظ سے اس قدر بلیغ اور فصیح ہے کہ آج کے دور کے شعراء بھی اس کے کمال کا اعتراف کرتے ہیں۔ دورِ جاہلیت میں شاعری کی روایت زبانی تھی۔ زبانی شعر کہے جاتے اور انہیں حافظے میں محفوظ رکھا جاتا تھا۔ بدوی زندگی میں لکھنے پڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ شاعری کو باقاعدہ صیغۂ تحریر میں لانے کا عمل دوسری اور تیسری صدی ہجری میں شروع ہوا تھا[۱۵]۔ دورِ جاہلیت میں شاعر ایک مخصوص حیثیت کا حامل ہوتا تھا۔ وہ نہ صرف اپنے قبیلے بلکہ دیگر قبائل کی تاریخ اور رسم و رواج سے بھی آگاہ ہوتا تھا۔ خانہ بدوشی اور سیر و سیاحت کی وجہ سے اسے اپنے علاقے کی جغرافیائی صورتِ حال کا علم ہوتا تھا اور اس کا وہ اپنے اشعار میں مناسب جگہوں پر اظہار کرتا۔ کسی شخص سے روایت ہے کہ وہ صحرا میں سفر

کرتے ہوئے راستہ کھو بیٹھا لیکن امراء القیس کا ایک شعر اسے یاد تھا جس میں کسی پرانے کنویں کا ذکر تھا؛ چنانچہ اس کنویں کی نشانی سے اس شخص کی راہنمائی ہوگئی۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دورِ جاہلیت کا شاعر صحرا کی بدویانہ زندگی میں فکری روایت کا امین ہوتا تھا، تمام علاقوں کے قبائل عکاظ کے سالانہ میلے پر اکٹھے ہوتے۔ یہ اجتماع اگرچہ تجارتی اور مذہبی نوعیت کا ہوتا لیکن اس میں عربوں کی تہذیبی اور ثقافتی زندگی کا بھرپور اظہار ہوتا تھا۔ شعراء اپنا کلام سناتے اور حاضرین بڑے غور اور دلچسپی سے سنتے۔ عربی زبان مترادفات، ذخیرۂ الفاظ اور معانی کے تنوع کے اعتبار سے دنیا کی منفرد زبان ہے؛ چنانچہ اس کے بھرپور اظہار، فطری بے ساختگی اور اثر آفرینی سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن ان صفات کے باوجود دورِ جاہلیت کی شاعری کا فکری افق بہت محدود تھا، اس کی وجہ ایک تو صحرا کی بدویانہ زندگی تھی اور دوسرے دیگر تہذیبوں اور ثقافتوں سے ان کا کوئی مستقل رابطہ نہ تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض عرب قبائل اردگرد کی ریاستوں مثلاً شام، یمن وغیرہ سے تجارت کیا کرتے تھے اس کے علاوہ عیسائی راہب بھی عرب علاقوں سے سفر کیا کرتے تھے اسی طرح یہودیوں سے بھی ان کے روابط تھے۔ یہ مصری اور یونانی لوگوں کو بھی جانتے تھے۔ یونانی بھی ان سے واقف تھے چنانچہ قدیم یونانی لٹریچر میں عربوں کا تذکرہ ملتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ عربوں کے آزاد طرزِ زندگی سے بہت متاثر تھے[۵۲] لیکن یہ سارے روابط بڑے سطحی تھے۔ صحرا کی زندگی عربوں کی فطرت میں اس حد تک راسخ تھی کہ وہ کسی دوسرے طرزِ زندگی کی طرف مائل ہی نہیں ہوتے تھے یہی وجہ ہے کہ عرب ہی وہ قوم تھے جنہوں نے اسکندریہ میں اپنا کوئی سفیر نہ بھیجا تھا[۵۳]۔ دوسرے یہ کہ عرب لوگ بالعموم ان پڑھ تھے اور پڑھنے لکھنے کا نہ ان کے اندر کوئی رجحان تھا اور نہ ہی اس کے مواقع میسر تھے عرب میں فکری اور ثقافتی لحاظ سے اگر کوئی شخص اہمیت رکھتا ہے تو وہ شاعر تھا جو جغرافیہ دان، ماہرِ تاریخ، ماہرِ لسانیات، ماہرِ حرب و ضرب ہونے کے ساتھ ساتھ مختلف قبائل کی عقلی روایات اور طرزِ فکر کا امین ہوتا تھا۔

یہ وہ ماحول تھا جس میں نزولِ قرآن اور اسلام نے ایک آفاقی مذہب کی حیثیت سے اس سرزمین میں جڑیں پکڑنی شروع کیں۔ قرآن کی زبان اگرچہ ایک اپنی ہی مخصوص اور منفرد حیثیت رکھتی ہے تاہم اظہار کی بے ساختگی اور شدت میں یہ جاہلیت کے دور کی شاعری سے سبقت لے گئی۔ شاعری نہ ہونے کے باوجود یہ زبان شاعرانہ ہے کیونکہ قرآن اپنے فکری اور سماجی پس منظر سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ ایک اور اہم پہلو جو قرآن کی زبان کو دورِ جاہلیت کی شاعری سے ممتاز و جداگانہ کرتا ہے یہ ہے کہ اس کا فکری افق دورِ جاہلیت کی شاعری کی طرح محدود نہیں۔ قرآن متنوع موضوعات اور متعدد مسائل سے بحث کرتا ہے۔ انسان کی داخلی زندگی کے موضوعی پہلوؤں سے لے کر کائنات کے مابعد الطبیعی اور معروضی پہلوؤں تک اس کا دائرہ بحث پھیلا ہوا ہے انسان کے وجود میں آنے کی سرگزشت، قدیم اقوام کے قصے، خیر و شر کی کشمکش، موت اور موت کے بعد بعثت ثانیہ اور جزا و سزا کا عمل یہ وہ نمایاں موضوعات ہیں جن پر قرآن اپنے مخصوص انداز میں روشنی ڈالتا ہے اس کی حیثیت محض بیانیہ ہی نہیں بلکہ اوامر و نواہی کے حوالے سے مخصوص اخلاقیات بھی دیتا ہے۔

یہاں ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ قرآن کو لوگوں کے سامنے ایک نظامِ فکر یا دبستانِ فلسفہ کی حیثیت سے

پیش نہیں کیا گیا تھا، اس کی اٹھان، اس کا مزاج اور اس کا لب و لہجہ اس دور کے تہذیبی اور ذہنی پس منظر سے عین مطابق تھا۔ اس کی آیات کو ضرب الامثال اور اساطیر الاولین کے بیان کا انداز ان لوگوں کے لئے اجنبی تھا لیکن اس کا فکری افق اس قدر وسیع تھا کہ عرب ذہن آہستہ آہستہ اس کے ساتھ مطابقت پذیر ہوا۔ سرزمین عرب پر اسلام کے مکمل تسلط کے بعد بھی کافی عرصے تک مسلمانوں کی ذہنی و فکری زندگی میں کوئی دشواری پیش نہ آئی۔ وہ حکمت و دانش کی باتیں تسلیم کرنے اور جہاں فکر عاجز آجاتی، وہ معاملے کو رضائے الٰہی کی طرف منسوب کر دیتے یہ قدیم عربوں کی روایت تھی جو اسلام کے بعد بھی جاری رہی۔ اصل مسئلہ اس وقت پیدا ہوا جب یہ فاتح بن کر دوسرے ممالک میں گئے اور دیگر تہذیبوں اور ثقافتوں سے ان کا رابطہ قائم ہوا۔ دیگر زبانوں سے جب مختلف علوم ترجمہ ہو کر مسلمانوں تک پہنچے تو وہ اپنا قدیم طرزِ فکر چھوڑ کر ایک نئی ذہنی روش اپنانے پر مجبور ہو گئے۔ ایک طرف ان کے اسلامی افکار و عقائد تھے جنہیں وہ کسی صورت میں ترک نہیں کر سکتے، دوسری طرف یونان، روم، ہندوستان اور ایران کی طرف سے آنے والے فکری اثرات تھے جو انہیں مجبور کر رہے تھے کہ وہ اپنی عقل و حکمت کی متفرق اور غیر مربوط روایات کو ایک نظامِ فکر کی صورت میں مربوط و منظم کریں۔ یہ وہ حالات ہیں جن میں "مسلم فلسفہ" نمو پذیر ہوتا ہے۔

مسلمانوں نے جس طرح کیمیا، طب، جغرافیہ اور ریاضی وغیرہ جیسے علوم میں فکر و تحقیق کی نئی راہیں تراشیں، ویسے فلسفے میں کسی نئی روایت کا آغاز نہیں کیا۔ فلسفیانہ فکر مسلمانوں میں تین سطحوں پر صورت پذیر ہوتا ہے:

(ا)	علم الکلام	Theology
(ب)	تصوف	Sufism
(ج)	عقلیت	Rationalism

(ا) ______ مسلمانوں میں فلسفیانہ تفکر کی ابتدا الہیاتی یا کلامی بحثوں سے ہوئی۔ اس ضمن میں معتزلہ اور اشاعرہ کے دو مشہور مکاتب فکر وجود میں آئے۔ معتزلہ وحی اور عقل دونوں کو علم کا منبع و مصدر سمجھتے ہیں اور انہیں ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر وحی اور عقل میں عدم مطابقت پیدا ہو جائے تو وہ وحی کو عقل کی روشنی میں پرکھنے کے قائل ہیں۔ اسی طرح وہ کائنات کو قدیم نہیں بلکہ حادث تسلیم کرتے ہیں۔ وجود محض ایک صفت ہے جس کا ہونا یا نہ ہونا یکساں طور پر ممکن ہے۔ اشیا کا مادی روپ میں آنا اور معدوم ہو جانا دراصل صفتِ وجود سے متصف ہونا یا اس سے عاری ہو جانا ہے۔ اللہ تعالیٰ قدیم ہے اور احد ہے اور اس کی طرف انسانی صفات مثلاً رحم، ہمدردی اور عقل و قوت وغیرہ منسوب نہیں کی جا سکتیں۔ اللہ تعالیٰ کو اشیا کا علم اپنے عین سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ انسانوں کی طرح اپنی صفات یا احوال سے۔ وہ اس کی قدرتِ کاملہ کی حد بندی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک خدا شر کا ارادہ نہیں کر سکتا اور نہ ہی اسے تخلیق کر سکتا ہے جو کہ عقلاً محال ہو۔ معتزلہ انسان کو اس کے اعمال و افعال میں خود مختار تصور کرتے ہیں۔ عدل ان کے نزدیک کائنات کا اصول مطلق ہے جس کی پابندی خود خدا بھی کرتا ہے۔ اس طرح وہ سزا و جزا کے ایک میکانکی نظام کے قائل ہیں جس میں شفاعت اور گناہوں سے برأت کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس مکتب فکر کے نمایاں مفکرین واصل بن عطا، نظام،

جاحظ اور اخوان الصفا ہیں۔

متکلمین کا دوسرا مکتب فکر اشاعرہ کا ہے جس کے بانی الاشعری تھے۔ یہ مکتبِ فکر عراق میں قائم ہُوا تھا۔ اس کے مقلدین کو اشاعرہ کہا جاتا ہے۔ اشاعرہ صرف وحی اور الہام کو ذریعۂ علم تسلیم کرتے ہیں اور عقل کو اس کے اثبات اور تائید کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اشاعرہ یونانی فلسفے پر اس لئے عبور حاصل کرنا چاہتے تھے کہ اس کا ردّ خود اسی سے کرسکیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات اس کی ذات میں شامل نہیں سمجھتے کیونکہ اس طرح ان کے نزدیک بالآخر صفات کا انکار لازم آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات سادہ اور غیر مرکب نہیں رہتی۔ وہ قرآن کو اللہ تعالیٰ کا کلام سمجھتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے اس لئے قرآن ان کے نزدیک غیر مخلوق اور اللہ کی دیگر صفات کی طرح ازلی اور قدیم ہے۔ وہ بات کے قائل نہیں کہ جسمانی آنکھوں سے دیدارِ الٰہی ہوسکتا ہے۔ انہوں نے انسانی اختیار کی حدود کا تعین کیا اور مسئلہ جبر و قدر کو ایک نئے انداز سے حل کیا۔ اشاعرہ کے نزدیک کائنات لاتعداد غیر محسوس جواہر (Atoms) سے عبارت ہے جن میں امتداد نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر لمحے نئے جواہر تخلیق کرتا رہتا ہے جبکہ پرانے جواہر مسلسل معدوم ہوتے رہتے ہیں۔ اس مکتبِ فکر کے بڑے بڑے مفکر یہ ہیں۔ الاشعری (۲۶ - ۳۰ ۹ھ) ابوبکر باقلانی (المتوفی ۱۰۱۳ء)، امام الحرمین (المتوفی ۱۰۸۵ء) شہرستانی (المتوفی ۱۱۵۳ء)، الرازی (المتوفی ۱۲۰۹ء) اور الغزالی (المتوفی ۱۱۱۱ء)۔ الغزالی کی حیثیت متکلمین اور صوفیاء میں "پل" کی سی ہے۔ ان کے افکار کئی اعتبار سے اہمیت رکھتے ہیں لیکن یہاں ان کی گنجائش نہیں کہ ان پر تفصیلاً بحث کی جائے۔[۱۹]

(ب) ـــــ سریت (Mysticism) کا کوئی مخصوص مولد و مسکن نہیں۔ یہ ایک عالمگیر رجحان ہے جو متعدد مذاہب اور اقوام میں پایا جاتا ہے۔ مسلمانوں کے فلسفے کی تاریخ بھی ان کے تذکرے کے بغیر نامکمل رہتی ہے۔ تصوّف اور فلسفے میں نتائج و مقاصد کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ دونوں حقیقتِ مطلقہ تک رسائی چاہتے ہیں۔ تاہم طریقِ کار کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے۔ فلسفہ عقل کے سہارے چلتا ہے اور تصوّف میں وجدان اور عشق عرفانِ الٰہی کا واسطہ بنتے ہیں۔ مسلمان صوفیاء کو دو گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ وحدت الوجودی اور وحدت الشہودی۔ وحدت الوجودیوں کے نزدیک کائنات خدا ہے اور خدا کائنات۔ وحدت الشہود کے قائل خدا کو کائنات کے اندر اور اس سے ماورا بھی سمجھتے ہیں لیکن تمام صوفیاء اس بات پر متفق ہیں کہ حقیقتِ مطلقہ فی نفسہٖ غیر تغیر پذیر، غیر تقسیم پذیر، واحد اور ماورائے ادراک ہے۔ اس حقیقتِ مطلقہ کا اظہار جب صفاتی سطح پر ہوتا ہے یعنی جب یہ زمانی و مکانی تعینات میں جلوہ گر ہوتی ہے تو کائنات بن جاتی ہے۔ توبہ، ورع، توکّل، ذکر، فنافی الشیخ اور فنافی اللہ جادۂ طریقت کے مختلف مقامات ہیں۔ چند مشہور صوفیاء کے نام یہ ہیں: حضرت علیؓ (المتوفی ۶۶۱ء)، معروف کرخیؒ (المتوفی ۸۱۵ء) رابعہ بصریؒ (المتوفی ۷۱۷ء - ۸۰۱ء) بایزید بسطامیؒ (المتوفی ۸۷۴ء) منصور حلاجؒ (المقتول ۹۲۲ء) عبدالقادر جیلانیؒ (المتوفی ۱۱۶۶ء) ابن العربی (المتوفی ۱۲۴۰ء) علی ہجویریؒ (المتوفی ۱۰۷۲ء) معین الدین چشتیؒ (المتوفی ۱۲۳۶ء) نظام الدین اولیاءؒ (المتوفی ۱۳۲۵ء) احمد سرہندیؒ (المتوفی ۱۶۲۴ء) اسلامی تصوّف پر اگرچہ بدھ مت، عیسائیت، ایرانی فلسفے کے اثرات ہیں، تاہم فلسفۂ یونان، بالخصوص نوافلاطونیت کے اثرات زیادہ ہیں۔

(ج) ــــــ مسلمان مفکرین کا تیسرا گروہ عقلیت پسندوں کا ہے۔ انہیں ہم بجا طور پر فلاسفہ کا نام دے سکتے ہیں۔ عقلیت پسندوں کے نزدیک وحی اور عقل دونوں ہی علم کے سرچشمے ہیں لہٰذا فلسفے اور مذہب کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش ان کا مابہ الامتیاز ہے۔ ان فلسفیوں نے یونان کے علوم پر مکمل عبور حاصل کیا یہ لوگ فلسفی ہونے کے علاوہ سائنسدان بھی تھے۔ علم کیمیا، ریاضی، فلکیات اور دیگر علوم پر بھی انہیں مکمل عبور حاصل تھا بلکہ بالمقابل فلسفہ ان علوم میں انہوں نے جدت و ندرتِ فکر کا مؤثر ترین مظاہرہ کیا۔ مسلمان فلسفیوں میں چند مشہور نام یہ ہیں

الکندی (المتوفی ۸۷۳ء) فارابی (المتوفی ۹۵۰ء) ابن مسکویہ (المتوفی ۱۰۳۰ء) ابن سینا (المتوفی ۱۰۳۷ء) ابن رشد (المتوفی ۱۱۹۸ء) ابن الہیثم (۱۰۳۹ء) ابن باجہ (المتوفی ۱۱۳۸ء) ابن طفیل (المتوفی ۱۱۸۵ء) الکندی فارابی اور ابن سینا نے مسلم عقائد کو افلاطون اور ارسطو کے افکار سے ہم آہنگ کر کے پیش کیا۔ فارابی ارسطو کے فلسفے سے زیادہ متاثر نظر آتا ہے جبکہ ابن سینا کا جھکاؤ نوافلاطونیت کی طرف تھا۔ ان فلسفیوں نے تباہ شدہ یونانی ثقافت کے ملبے سے فلسفۂ یونان کے تنِ مردہ کو نکالا اور اس میں نئی روح پھونک دی۔ اہلِ مغرب تک فلسفۂ یونان انہی فلاسفہ کے توسط سے پہنچا۔ ان میں اگرچہ بعض مقامات پر جدتِ فکر کے آثار ملتے ہیں تاہم مسلم فلسفہ بنیادی طور پر فلسفۂ یونان کو اسلامی عقائد سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش ہے۔ افلاطون، ارسطو اور فلاطینوس وغیرہ کو وہ سند تسلیم کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے مسلم فلسفہ معذرت خواہانہ بن جاتا ہے۔ مسلم فلسفے کا یہ کردار دورِ جدید میں بھی ایسا ہی ہے۔

سائنس کے نظریات سے مذہبی عقائد کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس کوشش میں بعض اوقات مذہبی عقائد کی ایک ایسی عجیب و غریب تشریح کی جاتی ہے کہ عقل پریشان ہو جاتی ہے۔ اس کوشش کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ مذہب کو سائنس کے ساتھ مستقلاً ہم آہنگ نہیں کیا جا سکتا۔ سائنسی نظریات تبدیل ہوتے رہتے ہیں چنانچہ مذہبی عقائد کو ہر دور میں ان سے ہم آہنگ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے کسی مفکر نے یہ کوشش نہیں کی کہ کوئی ایسا فلسفہ پیش کیا جائے جس کا تار و پود خالصتاً اسلامی افکار سے تیار ہوتا ہے۔ چین کا فلسفہ یا ہندوؤں کا فلسفہ خود ان کا اپنا فلسفہ ہے، وہ دیگر فلسفوں سے اس کا تقابل تو ضرور کرتے ہیں تاہم انہیں اپنے فکر کی بنیاد نہیں بناتے اسی طرح مسلمان مفکرین کو چاہیے تھا کہ کسی دوسرے فلسفے سے متاثر ہوئے بغیر قرآن کی اپنی مابعد الطبیعیات، اخلاقیات، سیاسیات، طریقِ استدلال اور نظریۂ علم کے خد و خال اجاگر کرنے کی کوشش کرتے۔

حواشی :

۱۔ تاریخ اقوام عالم از مرتضیٰ خان ص ۲۲۵

۲۔ ڈی اولیری "یونانی علم عربوں تک کیسے پہنچا؟" لندن ۱۹۶۴ء ص ۱۹۔

۳۔ ہیلینی Helenic اور ہیلانیاتی Hellenistic میں فرق ملحوظ رکھنا چاہیے ہیلینی کا حوالہ صرف یونان کی طرف ہے جبکہ ہیلانی کا حوالہ یونان کے زیر اثر پیدا ہونے والی وسیع تر ثقافت کی طرف ہے۔

۴۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں مسلمان فوجوں نے مصر پر چڑھائی کی۔ ۶۴۲ء میں چھ ماہ کے محاصرے کے بعد یہ شہر فتح کر لیا گیا۔ عیسائی مؤرخین عموماً یہ الزام لگاتے ہیں کہ مسلمانوں نے اپنے حملے کے دوران علم و ادب کے اس مرکز کو تباہ کر دیا تھا مگر یہ بات صحیح نہیں۔ عربوں کے حملے سے بہت پہلے جولیس سیزر Julius Caesar نے ۴۸ ق م میں اسکندریہ کی لائبریری کو نذر آتش کر دیا تھا۔ اس کے بعد ۳۸۹ء میں تھیوڈوسس Theodosius کے حکم سے اسے مکمل طور پہ تباہ و برباد کر دیا گیا تھا۔ چنانچہ عربوں کے حملے کے وقت وہاں سرے سے کوئی قابلِ ذکر لائبریری موجود ہی نہ تھی۔ ملاحظہ کیجئے پروفیسر ہٹی کی "عربوں کی تاریخ"۔ (انگریزی) ص ۱۶۶

۵۔ قدیم یونانی ثقافت کی ڈکشنری (انگریزی) لندن ۱۹۷۱ء ص ۳۰

۶۔ میوزز Muses قدیم یونانی دیومالا میں وہ دیویاں تھیں جنہوں نے جنات Giants پر دیوتاؤں کی فتح کا ترانہ گایا تھا۔ میوزز کو دیوتا زیوس Zeus کی بیٹیاں سمجھا جاتا تھا۔ بطلیموس کے عجائب گھر کی نادر اشیا انہی سے منسوب تھیں اسی لیے لفظ میوزیم Museum رائج ہو گیا۔

۷۔ تاریخ اقوام عالم از مرتضیٰ احمد خان۔ مجلس ترقی ادب لاہور۔ ص ۲۷۲

۸۔ مسلمانوں کے افکار از پروفیسر ایم ایم شریف۔ ص ۱۶

۹۔ ایرانی سلطنت میں نصیبین کے مقام پر ان نسطوری عیسائیوں نے ایک مدرسہ قائم کیا جنہیں انطاکیہ

اور یونانی بولنے والے شامی علاقوں سے نکال دیا گیا تھا۔ چھٹی صدی کے وسط میں ارا ہبانے جو کہ ایک زرتشتی نما عیسائی تھا، اسوقیہ نے مقام پر نصیبین کے طرز کے ایک مدرسے کی بنیاد رکھی اس کے کچھ عرصہ بعد جندی شاپور میں شاہ ایران نوشیرواں نے ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی۔ اس مدرسہ میں ان سات فلسفیوں کو متعین کیا گیا جو بازنطینی شہنشاہ جسٹینین کے حکم سے ایتھنز کا سکول بند ہو جانے کے بعد بھاگ کر ایران چلے آئے تھے۔ ان سب مدارس میں فلسفۂ یونان کی تعلیم دی جاتی تھی۔

۱۰۔ ابن ندیم: "الفہرست"۔ مقالۂ ہفتم۔ ص ۵۶۹ - ۵۷۰
ترجمہ: مولانا اسحٰق بھٹی۔ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور

۱۱۔ مختلف زبانوں سے عربی میں ترجمہ ہونے والی کتب اور ان کے مترجمین کے اسماء جاننے کے لئے ملاحظہ کیجئے:

۱۔ پروفیسر ہٹی: عربوں کی تاریخ (انگریزی) باب ۲۴۔ ص ۳۱۱ Translation
۲۔ ابن ندیم: الفہرست۔ ترجمہ، مولانا اسحٰق بھٹی، باب ہفتم
۳۔ اولیری: یونانی علم عربوں تک کیسے پہنچا۔ باب پنجم The Nestorians

۱۲۔ پروفیسر ہٹی: عربوں کی تاریخ (انگریزی) باب ۲۴ ص ۳۱۱

۱۳۔ ان علوم کی تدوین کا جائزہ لینے کے لئے دیکھئے "مسلمانوں کے افکار" از ایم ایم شریف۔ باب ۳

۱۴۔ ڈی بوئر ـــــــ ہسٹری آف فلاسفی ان اسلام (انگریزی) لندن ۱۹۶۵ء ص ۶ - ۷

۱۵۔ پروفیسر ہٹی: عربوں کی تاریخ (انگریزی) ص ۹۲

۱۶۔ " " " " "

۱۷۔ " " " " ۹۴

۱۸۔ " " " " ۹۶

۱۹۔ یہاں اتنی گنجائش نہیں کہ مسلم فلسفے پر تفصیلاً بحث کی جائے۔ اس مقصد کے لئے دیکھیے:
"مسلم فلسفہ" (انگریزی) ۲ جلدیں۔ مؤلفہ پروفیسر ایم ایم شریف اور
"مسلم فلسفہ" ڈاکٹر عبدالخالق اور پروفیسر یوسف شیدائی۔

۲۰۔ اس مقصد کے لئے ملاحظہ کیجئے: "مسلمانوں کے افکار" از پروفیسر ایم ایم شریف۔ ص ۹۴

تبصرۂ کتب

دل و نظر کا سفینہ سنبھال کر لے جا
مہ و ستارہ ہیں بحرِ وجود میں گرداب

علم کو اسلامی کرنا

مصنف: اسمٰعیل راجی الفاروقی

تبصرہ (فارسی): دکتر ھادی شریفی
ترجمہ: ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

کتاب Islamization of Knowledge ، کا مرکز ان مسلمانوں پر، جو ان دو ایک صدیوں کے دوران عالم اسلام میں اجتماعی و سیاسی تغیرات کے نتیجے میں ہونے والی پیشرفت اور تجدد کے طرف دار اور اپنے مقاصد تک رسائی کے لیے بغیر کسی تفریق و تمیز کے، اسلام سے موافقت نہ رکھنے والے جدید علوم اور مغربی ملاحظات کی طرف متوجہ ہیں، تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے: ان کی اور ان جیسے لاکھوں افراد کی تمام تر جستجو اس فرض پر مبنی تھی کہ علوم جدید کے مباحث و موضوعات بے ضرر ہیں اور صرف مسلمانوں کے لیے قوت بخش ہیں۔ انہوں نے اس بات کو سمجھا ہی نہیں کہ اجنبی اور خارجی علوم انسانی و اجتماعی نیز علوم طبیعی واقعیت سے، زندگی سے، دنیا سے اور تاریخ سے باہم پیوستہ موقف کے ایسے پہلو ہیں جو اسلامی موقف سے بالکل جدا اور اجنبی ہیں۔ وہ اس نازک اور ضروری رابطے سے بہت ہی کم آگاہ تھے جو ان علمی موضوعات کی طرز و روش اور حقیقت اور علم کے بارے میں ان کے تصورات کو ایک اجنبی و بیرونی دنیا کے وسیع نظام سے باہم ملاتا تھا۔ اسی بنا پر ان کی اصلاحات بے سود ٹھہریں۔ ایک طرف تو جوں کی توں اسلامی تعلیم کی منجمد کیفیت باقی رہ گئی اور دوسری طرف جدید تعلیمات ہرگز اس بلندی تک نہ پہنچ سکیں جو انہوں نے اپنی مادری سرزمین میں پیدا کی تھیں اس کے برعکس ان تعلیمات نے مسلمانوں کو غیروں کی تحقیقات و رہبری سے وابستہ کر دیا۔ جدید علوم علمی عینیت کے پر طمطراق دعوے کے ذریعے اس امر میں کامیاب ہو گئے کہ ان تجدد کے طرف دار مسلمانوں سے اپنی حقیقت منوالیں، ایسی حقیقت جو ان کے زعم میں اسلام سے برتر و بالا تھی، اور وہ اسلام جو پیشرفت کے طرف داروں کی نظر میں رجعت پسند اور پسماندہ تھا۔ (منقول از مقدمہ کتاب)

قاری جب مندرجہ بالا قول پڑھتا ہے تو مؤلف کو حق بجانب جانتا ہے اور اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ وہ اپنے نظریے کی توجیہ اور راہ حل کی نشاندہی میں اس تفریق و تمیز پہ قائم رہے گا۔ اور دوسروں کی ناکامی کے اسباب فراموش نہ کرے گا۔ اب دیکھتے ہیں کہ مؤلف کیا کہتا ہے اور اس کے کہنے میں بل ہے کہ نہیں؟

ایک چھوٹی سی کتاب جسے اسماعیل راجی الفاروقی نے حال ہی میں اسلامائیزیشن آف نالج کے نام سے تالیف کیا

اور جو انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک تھاٹ کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ اگرچہ چھوٹی ہے لیکن بڑے دعوے کی حامل۔ کتاب چار ابواب اور ایک ضمیمے پر مشتمل ہے۔ مؤلف نے سب سے پہلے مسئلے کی توضیح کی طرف توجہ کی ہے اور امت مسلمہ کی مریضانہ حالت پر بات کی ہے۔ ازاں بعد سیاست، اقتصادیات، دین اور تہذیب و تمدن وعلم کے میدان میں اس کے اثر کو موضوع بحث بنایا اور اس بیماری کے سبب پر جو اسلامی معاشروں کے تمام تعلیم و تربیت میں پایا جانا چاہیے، غور و فکر کیا ہے۔ دوسرے حصے میں بیماری کے طریقہ علاج کی بات ہوئی ہے جو مؤلف کی نظر میں وحدت اسلامی، جدید تعلیم و تربیت اور اسلامی بصیرت کے القاب سے عبارت ہے۔ اس حصے میں جو بظاہر کتاب کے پیغام کی تشکیل کرتا ہے، علم کو اسلامی رنگ دینے کی بات کی گئی ہے۔ کتاب کا تیسرا حصہ اس کام کی روش اور منہاج سے مخصوص، عالم اسلام میں مروجہ، روایتی طریقوں کی مشکلات نیز بعض بنیادی مسائل مثلاً فقہ اور فقیہ، اجتہاد اور مجتہد، اختلاف وحی و عقل، فکر و عمل میں تفاوت اور تعلیمی دوروخی کی بھی نشاندہی کی گئی ہے۔ اس حصے میں اسلامی روش کے اصول بیان کئے گئے ہیں، جو مباحث کل کے ایک سلسلہ کو محیط ہیں، جیسے وحدت حق، وحدت خلق، نظم عالم، آفرینش، وحدت حقیقت اور وحدت علم، وحدت حیات اس عنوان کے تحت امانت الٰہی۔ انسان کی خلافت اور جامعیت اسلام پر مؤلف نے اپنے خیال کے مطابق بات کی ہے۔ اور آخر میں وحدتِ انسانیت۔

چوتھے حصے کو بنیادی خاکے کا نام دیا گیا ہے۔ اس میں ایسے اقدامات کا ذکر ہے جو علوم کو اسلامی بنانے کے لیے کرنے چاہئیں، مثلاً جدید علوم سے واقفیت اور ان پر احاطہ، اسلام کے علمی ورثے سے آشنائی، متعلقہ علوم سے اسلام کے خاص ربط کو برقرار رکھنا، اسلام کے ڈھانچے میں کسی علم کا نیا تجزیہ و تحلیل اور اسے نئی بنیاد اور ترکیب دینا۔ اس حصے کی بنیادی غرض یونیورسٹی سطح کی کتابوں کی تیاری اور آخر میں ان علوم کی نشر و اشاعت ہے جو اسلامی بنا لیے جائیں گے۔

اسی حصے میں بعض دیگر اقدامات کا ذکر ہے جو علوم کو اسلامی بنانے میں مدد و معاون ہوں گے جن میں سے ایک بین الاقوامی کانفرنسوں اور سیمیناروں کا انعقاد ہے۔ مسلمان علماء اور مفکرین کو یکجا کر دیں تاکہ اجتماعی طور پر غور و خوض، بحث تمحیص اور تبادلۂ خیالات سے متعلقہ مسئلے کی طرف توجہ دی جا سکے اور آخر میں یونیورسٹیوں کی تعلیمی ہیئت کا مسئلہ سامنے رکھا گیا ہے۔ کتاب کے تین ضمیمے اس کانفرنس کی مختصر رپورٹ پر مشتمل ہیں جو اسی موضوع "علم کو اسلامی بنانا" پر ۱۹۸۲ء میں اسلام آباد (پاکستان) میں منعقد ہوئی۔ بعد ایک تعلیمی نصاب کی تجویز ہے جس کے بارے میں مؤلف کا خیال ہے کہ یہ سارے اسلامی ممالک یونیورسٹیوں میں تمام طلباء کے لیے لازمی قرار دیا جائے۔ آخری ضمیمہ رشتہ ہائے علمی کے تاریخی تعارف اور موضوع و مسائل کے بارے میں ایک سلسلہ سوالات پر مشتمل ہے۔ نیز ان سے اسلام کا رابطہ کہ ان سوالات پر ہر شعبہ علم کے مسلمان دانش مندوں کو غور و تامل کرنا چاہیے

کتاب کے مؤلف نے جو اصلاً فلسطینی اور آج کل ٹمپل یونیورسٹی امریکا کے شعبہ مذاہب میں پروفیسر ہے، تاریخ اسلام سے متعلق اپنے تخصص اور معلومات کی بنا پر کتاب کے پہلے حصے میں جو مسئلے کا اساسی خاکہ ہے ایک ماہر عمرانیات

کی نظر سے (جو سیاسی جانبداری اور تعصب سے مبرا نہیں) امت مسلمہ کی مشکلات کو مختصر طور پر بیان کیا ہے۔ وہ ملت اسلامیہ کی مریضانہ حالت اور مصیبتوں کی بات کرتا ہے۔ سیاست کے میدان میں اسلام کے واحد معاشرے کے ٹکڑے ٹکڑے ہونے اور خانگی دشمنیوں پر جنہیں وہ استعمار کے اثر و نفوذ کا نتیجہ سمجھتا ہے، اس کا دل کڑھتا ہے۔ اقتصادیات کے شعبے میں اس ملت کی "پسماندگی، زوال آمادگی" اور اکثریت کی ناخواندگی کا شکوہ کرتا ہے۔ مغربی اور مشرقی ملکوں کے ساتھ اسلامی ممالک کی وابستگی۔ لفظ کے سیاسی مفہوم میں۔ اور ان کی ناقص اقتصادی منصوبہ بندی کو تنقید کا نشانہ بناتا ہے۔

مؤلف گذشتہ دو ایک صدیوں میں تعلیمی میدان میں کی جانے والی ان کوششوں کی طرف اشارہ کرتا ہے جو مسلم ممالک کے سربراہوں کے وسیلے سے مسلمانوں کو مغرب زدہ بنانے۔ اور ان میں تجدد اور ترقی پرستی کی روح پھونکنے کے سلسلے میں بروے کار لائی گئیں۔ اس کے نظریے کے مطابق ان کوششوں کا نتیجہ تعلیم و تربیت کے ایک عالمی نظام کی تاسیس میں ظاہر ہوا جس نے مغربی اقدار اور اطوار کی تعلیم دی۔ اس نظام نے بہت جلد معاشرے میں ایسی نسلوں کو جنم دیا جو اپنی اسلامی میراث سے بالکل ناآشنا تھیں،،۔

وہ مزید کہتا ہے کہ مغرب کی مشینی (مکینیکل) تعلیم نے ہمارے شہروں، بازاروں، گلی کوچوں اور گھروں میں دخیل ہو کر ہماری وحدانی طرز زندگی کو انتشار اور تباہی سے دوچار کر دیا ہے جس سے ہمارے شہروں اور گھروں کی اسلامی فضا مکدر ہو کے رہ گئی ہے۔

ہمارے شہروں میں اسلامی فن تعمیر مٹ چکا ہے۔ شہروں کی اسلامی طرز کی بنیادگزاری کا سرے سے کوئی وجود نہیں رہا۔ کسی شہر کے ترقی یافتہ بیشتر مراکز وہی اشتباہات اور نقائص دہراتے نظر آتے ہیں جو یورپ کے صنعتی شہروں میں دو صدی قبل صنعتی انقلاب آجانے کے بعد وقوع پذیر ہوتے تھے۔ گویا ہم اتنے گئے گذرے ہیں کہ دوسروں کے تجربات سے کچھ سیکھ بھی نہیں سکتے۔ ہمارے گھر گھر کے وسائل، ہمارے سجاوٹ کے فنون اور انداز وغیرہ سبھی ان اطوار میں سے ہیں، جو ہماری پھٹے خانی کے آشفتہ تصور کی نشاندہی کرتے ہیں،، (ص ۵)

مؤلف اس معاملے میں آخر اس نتیجے پر پہنچا ہے۔ کہ ملت اسلامیہ کو مغرب زدہ اور تجدد دلپسند بنانے کی بیہودہ کوششوں کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ مغرب زدہ مسلمان کا انداز زندگی نہ اسلامی رہا نہ مغربی۔

امت مسلمہ کے اس مرض کا سبب مؤلف کے نزدیک، موجودہ نظام تعلیم و تربیت ہے۔ جو ساتھ ساتھ بیماری کے برقرار رکھنے کا بھی باعث بن رہا ہے۔ وہ اس نکتے کو یوں بیان کرتا ہے۔

"اس بات میں ذرہ برابر شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ ملت کی بیماری کا بنیادی سبب تعلیم و تربیت کا موجودہ نظام ہے۔ یہ نظام بیماری کی افزائش کے لیے سامان مہیا کرتا ہے۔ یہ سکول اور کالج ہی ہیں جہاں اسلام اور اسلامی میراث و اطوار سے دوری و غیریت کا احساس جنم لیتا اور نشوونما پاتا ہے۔ موجودہ نظام تعلیم و تربیت ایک ایسی تربیت گاہ ہے جس میں مسلمان نوجوان نسل کو لتاڑا اور ٹکڑے ٹکڑے کیا جاتا ہے، ایک ایسی جگہ ہے جہاں اس نسل کا فہم و آگہی

مغرب کے مضحکہ خیز خاکے میں تبدیل ہوجاتا ہے۔ یہاں مسلمانوں کا اپنا ماضی سے رابطہ کٹ جاتا ہے۔ اور اپنے اسلاف کی میراث تک رسائی کے لیے اس کی فطری تحقیق و جستجو بیکار ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس بجائے اس کا اس میراث کی بنیاد تک پہنچنے کا رجحان اور شارع اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) سے وابستگی پیدا کرنے کی جد و جہد ان شکوک و شبہات کی بنا پر سست اور کمزور پڑ جاتی ہے، جو جدید نظام تعلیم نے اس کے شعور کے کونوں کھدروں میں چھپا دیئے ہیں (ص ۵)

اس بحث کو جاری رکھتے ہوئے مؤلف نے مسلم معاشروں میں تعلیم کی موجودہ صورتحال کو موضوع تحقیق بنایا اور حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تمام عالم اسلام میں اس وقت دو نظام موجود ہیں۔ اوّل جدید نظام تعلیم و تربیت جو مطلقاً مغربی ہے مگر عام ہے اور جسے مسلمان حکومتوں اور ارباب اختیار کی حمایت حاصل ہے۔ (اور مزے کی بات یہ ہے کہ) یہ عوام الناس کے بجٹ پر اچھال کو دیتا ہے۔ دوسرا وہ روایتی اسلامی نظام جس نے کم و بیش ایک خاص امر کی صورت اختیار کر لی ہے اور جو مسلم معاشروں کے ان گوشوں میں جہاں کہیں افراد خیر و طالب فلاح ہیں، کسی قدر خود کو برقرار رکھے ہوئے ہے۔

اسلامی تعلیم و تربیت کے اداروں، ان کے نصاب اور طور طریقوں کے بارے میں مؤلف کا اندازہ ناقدانہ ہے اس کے مطابق روایتی اسلامی اداروں کا نصاب اور ان کے طریقے جوں کے توں اور کسی تبدیلی کے بغیر قائم و برقرار ہیں۔ وہ اس کا سبب ان تین باتوں کو جانتا ہے۔ اول رجعت پسندی، دوم افراد و اشخاص کا مفاد اور آخر میں استعمار کا نفوذ و دخول جس نے اپنے زعم میں ان اداروں کو حقیقت اور تجدد کی قربت سے دور رکھا ہوا ہے تاکہ ان کے فارغ التحصیل طلبہ مغرب کے عالمی اداروں کا طلسم نہ توڑ سکیں،، (ص ۶) فاروقی کے گنوائے ہوئے تمام اسباب و علل یا ان میں سے چند ایک بھی سارے کے سارے مسلم ممالک میں نہیں پائے جاتے۔ بہرحال چونکہ ہم اس (مؤلف) کے نظریات کی تنقید میں بتدریج داخل ہو رہے ہیں اس لیے اس لمحہ تک پہنچنے کے لیے صبر و سکون سے کام لیتے ہیں۔

اس کی یہ بات بھی درست ہے کہ مسلم ممالک میں جدید مغربی اداروں کی تاسیس و توسیع کے لیے کی جانے والی تمام کوششوں کا نتیجہ مغربی سانچوں کی اپنے ٹھوس مفہوم میں صحیح اور حقیقی صورت میں نہیں نکلا بلکہ ان کا ایک مضحکہ خیز خاکہ ہے۔ اس (مؤلف) کے مطابق علمی روح لائق تقلید نہیں ہے اس کا یہ کہنا بھی درست ہے کہ اسی وجہ سے مسلم معاشرے کوئی ایسا علمی ادارہ قائم نہیں کر سکے جو مغربی علمی اداروں (جو ان کا ماڈل تھے) کی سطح کے ہوں۔ اسی مبحث میں مؤلف مغرب میں قوم پرستی کے ظہور کی طرف مختصر اشارہ کرتا ہے، اور یہ کہ قوم پرستی ایک مؤثر محرک و عامل کے طور پر مغربی یونیورسٹیوں کی توسیع و ترویج کا باعث بنی۔ وہ (مؤلف) مسلم معاشروں کے درمیان دانشگاہی علمی تحریک پیدا کرنے کے سلسلے میں ایک مثبت عامل کے طور پر قوم پرستی کی صحیح نفی کرتا ہے اور اسے (قوم پرستی کو) ملت اسلامیہ کی خصوصیات سے بالکل الگ گردانتا ہے کہ بنیادی طور پر نیشنلزم کا سہارا نہیں لینا چاہئے۔

مسلم ممالک کے یونیورسٹی کے اساتذہ کی وضع قطع سے متعلق اس کا شکوہ اس طرح ہے کہ بقول اس کے ان میں

اسلامی بصیرت کا فقدان ہے اور وہ اسلامی رجحان سے عاری ہیں۔ طلبار بھی جب یونیورسٹی میں داخل ہوتے ہیں، تو ممکن ہے اس سے قبل گھر اور مدرسہ میں انہوں نے وہ اسلامی احساس پایا ہو لیکن ان کا یہ احساس کچھ اتنا گہرا نہیں ہوتا کہ وہ مغرب کی مختلف علمی و فکری آئیڈیالوجیز اور عقائد و نظریات کے سامنے ٹھہر سکے جو "واقعات و حقائق" اور "علمی عینیت" کے غلاف میں ظاہر ہوتے ہیں۔ آخر میں وہ بجا طور پر یہ اعتراض اٹھاتا ہے کہ "عالم اسلام میں کہیں بھی تمام طلبار کو مغربی بصیرت یعنی ایسی بصیرت جو باہم پیوستگی، کلیت، سخت کوشی و محنت اور ذمہ داری کے ساتھ تو تم ہو۔ عالم اسلام کی کسی بھی یونیورسٹی میں اس قسم کی بصیرت تمام طلبار کے لیے لازمی تعلیم کے نصاب کا ایک بنیادی جزو اور مفر نہیں ہے (صفحہ ۱۸)۔

اس بحث کے اختتام سے پیشتر اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ جو کچھ الفاروقی نے مسئلے کے خاکے کے طور پر بیان کیا ہے اسے دوسروں نے بھی اس سے قبل اور اس سے زیادہ گہرائی کے ساتھ کہا اور بار بار کہا ہے۔ تاہم چونکہ یہ اظہار درد کا مسئلہ ہے اس لیے اسے نئے سرے سے بیان کرنا کسی نقصان کا باعث نہیں بلکہ مؤثر بھی ہو سکتا ہے۔

لیکن درد دل کا بیان اور مسئلے پر گرفت اگرچہ مفید تو ہے مگر راہ کشا نہیں۔ الفاروقی حلِ مسائل کا راستہ بھی دکھاتا ہے اچھا ہو گا کہ ہم پہلے اس کی بات سنیں۔۔ دیکھیں وہ کیا کہتا ہے۔ اگر اس کی بات نادرست اور اسلامی روح اور حقیقت دشمنی سے جنگ کرتی ہے تو سکوت جائز نہیں، لیکن اگر اس نے سچی بات کی ہے تو سچ سے ہم نہیں الجھتے۔

مؤلف کتاب کے دوسرے حصے میں راہِ حل کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس کا تجویز کردہ حل بڑی رجائیت پسندانہ ہے۔ اور ان الفاظ میں سمویا جا سکتا ہے کہ آج تعلیم و تربیت کے یہ دو نظام۔۔۔ روایتی اسلامی نظام اور جدید نظام۔۔۔ ایک اور باہم متحد ہونے چاہئیں۔ اس کے خیال میں یہ اتحاد ایسا ہو جو دونوں کے مفادات اور امتیازات کو ایک جگہ جمع کر دے، اور وہ اس طرح کہ حکومت جو فی الحال جدید طرزِ تعلیم کی طرف متوجہ ہے، ان دونوں نظاموں کو برابر کا درجہ دے اور ان کو اپنی مالی امداد میں مساویانہ شریک کرے۔ اس ضمن میں مؤلف بلاشبہ بجٹ اور حکومت اور معاشرے کے ارباب مرتبہ کی حمایت کے مسئلے پر زیادہ زور دیتا ہے اور یہ تاکید و اصرار اگرچہ حاملِ اہمیت ہے لیکن چونکہ ان دو متفاوت طرز ہائے تعلیم کے اتحاد اور آمیزش کا نظریہ، فلسفیانہ اور عقلی مسئلہ پوری طرح موردِ تحقیق اور بنیاد پذیر ہی نہیں ٹھہرا، اس کے حل ہونے کی بات تو ایک طرف رہی، اس لیے یہاں بجٹ اور ارباب اختیار و مرتبہ کی حمایت کی بات زیادہ مناسب نہیں۔

ان دو نظام ہائے تعلیم کے ایک ہو جانے کے بعد جو بڑا سادہ اور سطحی دکھائی دیتا ہے، مؤلف کتاب مدارس اور کالجوں یونیورسٹیوں کے طلبا میں اسلامی بصیرت کی پرورش اور تربیت و ترغیب کے مسئلے کی طرف آتا ہے اور اجنبی و خارجی نظریات کے مقابلے کے لیے جو علم اور تجدد پسندی (ماڈرن ازم) کے نام سے طلبا پر ٹھونسے جا رہے ہیں، یہ تجویز پیش کرتا ہے کہ اسلامی علوم و معارف سے متعلق تعلیم ایک منظم، لازمی اور عمومی پروگرام کی صورت میں، تین چار سال کے عرصے میں (مدرسہ، کالج، یونیورسٹی کی سطح کے) تمام طلبا کو دی جاتے۔ ان اسباق کی تدریس کا مقصد بھی اسلامی علوم و افکار سے آشنائی اور ان کی شناخت کی وساطت سے طلبا میں اپنی ذات کی پہچان پیدا کرنا ہے۔ وہ (مؤلف) افکار اسلامی کے ایک

مرکز کے قیام کو بھی لازمی سمجھتا ہے۔ کیونکہ وہاں اسلامی مفکروں کی مدد اور اشتراک سے علوم کو اسلامی بنانے کا ارادہ عمل پذیر ہو سکتا ہے۔

ازاں بعد علم کو اسلامی بنانے کا مسئلہ پیش کیا گیا ہے جس کی پہلی شرط جدید علوم پر گرفت و احاطہ اور اسلامی میراث سے اس کا ربط و پیوند ہے۔ اس آمیزش و پیوند کا نتیجہ اسلامی شدہ علم کی صورت میں ہونا چاہئے۔ مؤلف یہاں اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ کام بے حد دشوار ہے اور کسی نے بھی اس راہ میں سنجیدگی سے قدم نہیں رکھا۔ اس (مؤلف) کا یہ اشارہ لائق اعتناء ہے کہ وہ لوگ جو اس میدان میں کام کرنے کا ارادہ رکھتے تھے انہیں مغربی علوم اور اسلامی بصیرت میں باہمی تضاد اور تصادم تک کا علم نہ تھا۔۔ (ص ۱۴) گویا مؤلف اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ ایسا کوئی تصادم موجود ہے اور وہ خود بھی اس سے آگاہ ہے۔ لیکن جب وہ عملاً اپنے نظریہ و عقیدہ کے اظہار میں زیادہ وضاحت اور صفائی سے کام لیتا ہے تو نہ صرف اس تضاد اور تصادم کا نوٹس نہیں لیتا بلکہ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، اسلامی موقف کو اپنے ادراک اور اس تعریف کی بنیاد پر جو اس سے سامنے آتی ہے۔ کچھ اس حد تک نیچے لے آتا ہے جیسے علوم جدیدہ سے اس کا کوئی ٹکراؤ نہیں۔

اب ہم اس کی "علم کو اسلامی بنانے" کی تعریف کی طرف آتے ہیں۔ "علم کی نئی بنیاد کچھ اس طرح رکھنا کہ اسلام کا اس سے ربط پیدا ہو، علم کو اسلامی کرنا ہے۔ دوسرے بیان کے مطابق، علوم کی تعریف نئے سرے۔ معلومات کی نئے سرے ترتیب و تنظیم، معلومات کو پھر سے ربط دینا۔ استدلال کرنا اور سوچنا، نتائج کی قدر و قیمت کا تعین نئے سرے، مقاصد کی بازگشت نئے سرے، اور یہ سب امور اس طرح روبہ عمل ہوں کہ تمام علمی شعبے اسلامی بصیرت کو مالا مال کر دیں اور مقصد وحدت اسلام کے کام آئیں۔ (ص ۱۵) مذکورہ بالا مقاصد و اہداف کی تصدیق و اثبات کے لیے ضروری ہے کہ وحدت حق، وحدت علم، وحدت انسانیت۔ انسان کے سامنے فطرت کی تسخیر پذیری اور خدا کے حضور انسان کی خود سپردگی جیسی اسلامی طبقہ بندی، اطوار و انداز مغرب کے اوضاع و اطوار کی جگہ لے لیں، اور لازم ہے کہ ہمارے ادراک کا تعین اس کی واقعیت و حقیقت، وجود و ترتیب سے ہو۔

جو تعریف آپ کی نظر سے گزری اس امر کی متقاضی ہے کہ پہلے اس کے تمام اجزاء کی ٹھوس تعریف و توضیح ہو۔ دوسرے زیر بحث دو طرزوں کی جاگزینی کی کیفیت کی ٹھیک ٹھیک توجیہ ہو، وہ بھی اس صورت میں کہ دینی اسلامی کا اصل مقصد جو انسان کو خدا، عالم غیب اور عالم ملکوت و معاد سے ملانے سے عبارت ہے، نظروں سے اوجھل نہ ہو۔

یہاں مؤلف اپنے نظریے کی توجیہ کی خاطر اسلامی طرز کی بحث میں داخل ہوتا ہے اور اس امر میں بھی وہ پہلے موجودہ اسلامی روشوں پر تنقید کرتا ہے۔ اس تنقید میں وہ تین ایسے مسائل چھیڑتا ہے جو تمام عالم اسلام میں کہیں بھی ایک جیسے نہیں۔ یہ تین مسئلے ہیں۔ اجتہاد اور مجتہد، فقہا اور فقیہ اور وحی کا عقل کے ساتھ تضاد۔ اوّل الذکر دو مسائل کے بارے میں اس کا اعتراض یہ ہے کہ دین میں اجتہاد اور فقہ و تفقہ کا باب، جیسا کہ آغاز اسلام

میں معمول تھا، بند ہو چکا ہے۔

تیسرا مسئلہ یعنی وحی کا عقل کے ساتھ تضاد ایک اہم اور بنیادی مسئلہ ہے جسے علم کو اسلامی بنانے، جیسے مبحث میں سنجیدگی سے اور منطقی اور عقلی انداز میں زیر غور لانا چاہیئے۔ کیا وحی اسلامی واقعی عقل کے ساتھ تضاد اور مخالفت کی حامل ہے؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو قرآن کریم کے تمام ارشادات جنہیں اہل عقل و دانش خوب سمجھتے ہیں نیز انسانی عقل کی عظمت سے متعلق ایسی تمام احادیث جو حضور اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) اور آئمہ (رحمہم اللہ علیہم اجمعین) سے منسوب ہیں، باطل و بیکار ہیں لیکن اگر وحی کا عقل کے ساتھ تضاد نہیں ہے تو پھر جدید علم اور جدید علماء وحی کو تسلیم کیوں نہیں کرتے؟ محترم مؤلف کی مسئلے کے ان دقائق تک رسائی نہ تھی یا رسائی نہیں ہوتی اور عقل سے بھی اس کا مقصد و مطلب ذہن انسانی کے محض استدلالی پہلو سے ہے جو اپنی محدودیت کے باعث ادراک وحی سے عاری ہے۔ چونکہ استدلال انسانی فکر و ذہن کا حاصل ہے اور اپنی محدودیت سے باہر نکلنے سے عاجز ہے، اس لیے اس میں اتنی قوت و ہمت نہیں ہے کہ وہ لا محدود تک، وحی تک اور شوقی عالموں تک، جو اپنی لطافت کے سبب استدلال کی حد رسائی سے بہت آگے ہیں، پہنچ سکے۔ ہمارے بہت سے مفکرین مغرب کے گذشتہ دو تین صدیوں کے تغیرات و انقلابات سے مرعوب ہیں، بلکہ اپنی کم تری اور پسماندگی کے احساس کا شکار ہیں اور انہوں نے یورپ کی اٹھارویں صدی کی تحریک احیاء العلوم کی اصطلاح میں حرکات کے افکار اور بالخصوص استدلال کی اصالت کے ماننے والوں کے دعووں اور اس نادرست جدید مغربی توجیہ کو قبول کر لیا ہے کہ جو امر بھی استدلال محض سے قابل اثبات نہیں وہ ایک ذہنی، احساساتی اور ذاتی امر ہے اور ایمان و اعتقاد سے اس کا تعلق ہے۔ مقام تاسف ہے کہ ہمارے ان مفکرین نے خود کو یہ زحمت نہیں دی کہ وہ عقل اور استدلال کی ان دو واضح اصطلاحات کو باہم خلط ملط کرنے سے محترز رہیں۔ اس قسم کے بہت سے افراد کے لیے رسل، سارتر اور ڈیکارٹ اتنے ہی عاقل ہیں جتنے عاقل مولانا روم، سہروردی اور ملا صدرا تھے۔

ان بے وقعت توجیہات کو عالم اسلام میں کبھی بنیادی مقام حاصل نہیں رہا۔ اگر عقل اور وحی میں واقعی دوری ہوتی تو اسلام ابن سینا، غزالی، سہروردی، رومی، ملا صدرا اور حاجی ملا ہادی سبزواری ایسی شخصیات کو کبھی جنم نہ دے سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ عقل، اسلام میں اس وسیع اور گہرے مفہوم میں استعمال ہوئی اور ہوتی ہے، جو ایک طرف تو وحی سے متصادم و متضاد نہیں اور دوسری طرف استدلال کی اس حد تک نفی نہیں کرتا جس حد تک کہ اس میں حقیقت اور ہستی کے مبدء و اصل کے نزدیک ہونے کی قدرت و صلاحیت ہے۔ اور دوسرا بنیادی نکتہ جو یہاں پیش کرنا ہے وہ وحی اور سنت سے متعلق مؤلف کتاب کے ادراک و تشخیص کا مسئلہ ہے۔ مؤلف اپنی کتاب میں ایک جگہ دعویٰ کرتا ہے کہ جدید علوم کو اسلامی میراث یعنی قرآن اور سنت پیغمبر اکرمؐ کے معیار اور کسوٹی پر پرکھنا چاہیئے دوسری جگہ وہ انسان کو عطا کی جانے والی امانت الہی اور انسان کے خلیفۃ اللہ ہونے کی بات کرتا ہے۔ یہاں ہم امانت الہی اور انسان کے مقام خلافت سے متعلق اس کے نظریے کو اسی طرح نقل کرتے ہیں۔

"امانت الٰہی کا مضمون و مافیہ اور خلافت الٰہی کے نتیجے میں، فرہنگ و تمدن کا وجود اور توسیع ہے، نیز یہ صلح، امن و تحفظ، زندگی اور تملک کا ضامن ہے۔ (اس کا) مقصد کسی منظم معاشرے میں انسان کو ادارے کی صورت دینا ہے جو خوراک پیدا کر سکتا ہے اور اسے کام میں لا سکتا ہے، جو خوراک کو ذخیرہ کر سکتا ہے اور سب میں مناسب کمیت و کیفیت کے ساتھ تقسیم کر سکتا ہے۔ ایسا معاشرہ جو گرم اور پر راحت مسکن، ارتباط و آسائش تیار کر سکتا ہے اور وجود میں لا سکتا ہے۔ ایسا معاشرہ جو ان مقاصد کو پورا کرنے کی خاطر ضروری اسباب و وسائل اور آخر میں تفریح کے لیے اور حسن و زیبائی کے لحاظ سے لطف اندوزی کی ضرورت کے وسائل حاصل کرے یہ خلیفہ الٰہی کا مرکزی موضوع ہے (صفحہ ۳) دوسری جگہ مؤلف اصرار کرتا ہے کہ "(اسلام) کے دینی و اخلاقی قوانین زندگی گزارنے اور عمل کرنے کے حقیقی عمل کو محیط نہیں، یا یہ کہ اسلام زندگی اور تاریخ کے بہاؤ میں جاگزیں ہے، اور اس بہاؤ سے باہر نہ کوئی فضلیت و تقویٰ موجود ہے اور نہ کوئی اسلام" (صفحہ ۱۳) ؟

قاری جب امانت الٰہی اور انسان کے مقام خلافت کے موضوع سے متعلق آخری نکتہ پڑھتا ہے تو اس کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی وحی کے پیام کی صورت میں اس دعوے اور ایک مرفہ و خوشحال، رو بہ ترقی اور صلح و آشتی سے پر کسی معاشرے کے وجود میں لانے سے متعلق جدید آدمی (ماڈرن انسان) کے دعووں میں کیا تفاوت موجود ہے؟ کیا دین کی رسالت یہ ہے کہ وہ ایسے مرفہ و منظم معاشرے کو جنم دے جس میں پیداوار اور تقسیم کا کام بطریق احسن انجام پاتے؟ اگر معاملہ ایسا ہے تو اس بات کا اعتراف کر لینا چاہیئے کہ کسی استثنا کے بغیر تمام ادیان شکست و ریخت سے دوچار ہیں۔ ایک طرف اگر امانت الٰہی، جو خدا نے انسان کو سونپی ہے۔ کا مطلب اور خلافت الٰہی کا مفہوم یہ ہے جو الفاروقی اور ان جیسے دوسرے افراد بیان کرتے ہیں تو ایسی کوئی دلیل ہمارے پاس نہیں ہے جس کی رو سے مارکس، فرائڈ، ڈارون اور سارتر ایسے اشخاص خدا کے خلفاء اور اس کے امانت دار تسلیم کیے جائیں۔

الفاروقی اور ان تمام افراد کا، جو انسان کے دنیوی میلانات کی توجیہ کی خاطر پیام دین کی غلط تعبیر کرتے ہیں؛ اشتباہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو علم نہیں کہ اس بات کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے کہ کوئی دین آتے اور کوئی پیغمبر مبعوث ہو تا کہ انسان دنیا اور دنیوی امور، جس قسم کے بھی ہوں، کی طرف راغب ہوں۔ چونکہ انسانی نفس کے لیے یہ ایک طبعی اور فطری امر ہے کہ وہ دنیا اور جسمانی نفسانی ضرورتوں کی طرف متوجہ ہو ۔ اس لیے انسان کا یہ نفسانی میلان اسی طرح فطری اور تشویق و تحریک سے بے نیاز ہے جس طرح سبزے اور چارے کی طرف خچر کا میلان وحی کا نزول اس لیے ہے کہ وہ انسان کے اس طبعی اور حیوانی میلان میں اعتدال اور تغیّر لائے اور اسے اس کے وجود کے دوسرے پہلو کا بھی احساس دلائے جو الٰہیاتی، نورانی اور ابدی ہے۔ دین کو انسانی وجود کے اس پہلو سے سروکار ہے کیوں کہ یہ پہلو اس کے وجود ہی کی بدولت اعلیٰ و روحانی عالموں اور خدا کے ساتھ نسبتِ اصلی کا حامل ہے۔ وحی کا جوہر اور خلاصہ بھی یہ ہے کہ اس کثیف خاکی عالم کے اس پار لطیف اور نورانی

عوالم، ازلی وابدی حقائق اور آخر میں حق تعالیٰ کے بے اسم ورسم ذات پوشیدہ ہے، اور یہی وجہ ہے کہ لطیف اور نورانی عالموں کے مقابلے میں اس کثیف خاکی دنیا کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہے۔ وحی کا نزول اس لیے ہے کہ آدمی کی روح کثیف خاکی عالم میں مقید ومحبوس نہ رہے۔ اگر یہاں کوئی یہ اعتراض اٹھائے کہ اسلام تو اعتدال کا دین ہے اور وہ دنیاوی جسم وزندگی سے بے اعتنا نہیں رہتا، تو ہم یہ نہیں کہیں گے کہ اس نکتے کے فہم وقبول سے وابستہ یہ بات غلط ہے، کیونکہ یہ اعتدال اور جسم ودنیا اور شرع اطہر کے ڈھانچے کی طرف اسلام جس کی سفارش کرتا ہے، معقول توجیہ سب لطیف عالموں اور بہشت میں پہنچنے اور خدا سے قربت کے لیے ہے، یعنی وہ سب وسیلے ہیں اور یہ غایت، کیوں کہ اگر معاملہ اس سے ہٹ کر ہوتا تو قرآن کریم اس دنیاوی زندگی کو لہو ولعب کا نام نہ دیتا اور ہم غافلوں کو یوں نہ جگاتا کہ

وما هذا الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون

(عنکبوت ۶۴)

(اور یہ دنیاوی زندگی (فی نفسہ) بجز لہو ولعب کے اور کچھ بھی نہیں اور اصل زندگی عالم آخرت ہے، اگر ان کو اس کا علم ہوتا تو ایسا نہ کرتے)

اس طرح ہم سمجھتے ہیں کہ علم کو اسلامی کرنا کہیں اسلامی وحی کے مسلم حقایق کی قربانی کی قیمت پر اتمام پذیر نہ ہو اور یہ راستہ ترکستان کو جاتا ہے۔ اگر ہم چاہیں کہ جدید علوم سے پیدا ہونے والی مشکلات اور عصر حاضر کے بے مقصد اور بے ڈھب تمدن کے مقابلے کے لیے دین، دینی حقایق اور مبدء ومعاد کے مسئلے کو آج کی انحطاط پذیر دنیا کی توقعات وضوابط کی سطح پہ لے آئیں، کتاب "علم کا اسلامی کرنا" بھی نہ صرف غیر حقیقی بصیرت اور سطحی دعوے کی حد میں شامل ہے بلکہ اس مشکل سے نجات حاصل کرنے کے لیے، کہ مؤلف اور اس کے خیال میں عالم اسلام جدید تمدن کے خلاف دینی نظریات وعقائد اور مکاتب کے متقابل آنے میں اس مشکل سے دوچار ہے، وہ (مؤلف) اسلامی وحی کے حقایق سے بے اعتنائی اور دین کی دنیاوی تاویل وتوجیہ کا حربہ اختیار کرتا ہے۔

ایک طرف "علم کا اسلامی کرنا" یعنی چہ؟ اگر مقصد یہ ہو کہ حقایق ونتائج، بالخصوص خالص علوم PURE SCIENCES کو اسلامی کیا جائے تو یہ موضوع معنی سے بھی عاری ہے اور امکان پذیر بھی نہیں۔ ایک لحاظ سے تو علوم دقیقہ کے نتائج کو بھی کسی صورت میں غیر اسلامی یا کسی اعتبار سے غیر دینی نہیں کہا جا سکتا، مطلب یہ کہ علوم اپنے انتہا کے امر میں اور اپنی تحقیقات کی انتہائی جزئیات میں بھی کسی ایسے نتیجے پر نہیں پہنچے ہیں جو شہادت ذات اور مظاہر فطرت کے اصل ومبدء کے انکار کی دلیل ہو۔ ہاں علوم انسانی واجتماعی کا مسئلہ کہ اس میں انسان کے عقاید اور تصرف بے حد بنیادی کردار کے حامل ہیں، ایک دوسرا مسئلہ ہے جس سے قدرتی طور پر کسی اور ڈھنگ سے بھی نمٹنا چاہیے)

لہٰذا وہ مسئلہ کیا ہے جس نے دین کیلیے بطور کلی اور اسلام کے لیے بھی مشکل پیدا کر رکھی ہے؟ اس حقیر کی نظر میں جدید علوم کا ادیان (مع دین اسلام) کے ساتھ ٹکراؤ یا تقابل کا مسئلہ دو بنیادی نکتوں میں مختصراً یوں ہے۔

اول:- جدید علوم کے دانشمندوں کا دعویٰ کہ علم تمام بشری سوالات کا جواب دے گا اور انسان کے لیے کوئی

مسئلہ لاینحل نہ چھوڑے گا۔ یقیناً جدید علوم کا یہ دعویٰ آغاز میں تھا اور بعد میں کچھ زیادہ ہی مسائل سامنے آئے جن کے سبب اس دعوے میں اعتدال آ گیا۔ اس کے باوجود آج بھی بہت سے اصحاب دانش، خاص طور پر وہ دانشمند جو فکری اور فلسفیانہ لحاظ سے "علم زدہ" ہیں، اس دعوے پر قائم ہیں۔

دوئم :۔ علم و معرفت کے تمام طریقوں کو کسی جدید علم کی روش تک محدود کر دینا جو قدرتی طور پر مادی اور محدود ہے اور جو دنیاوی اور معمولی امور کی حد سے آگے نہیں بڑھتا اور یہ دعویٰ کہ جو کچھ بھی کسی جدید علم کی روش کے ڈھانچے میں نہیں سماتا وہ ایک غیر مربوط اور غیر علمی مسئلہ ہے۔ لازم ہے کہ جدید علوم کے پیدا کردہ مسائل کے سلسلے میں دینی افکار و نظریات معقول، محکم اور منطقی انداز میں مندرجہ بالا دو مسئلوں کے مقابل آئیں۔ اگر یہ دو مسئلے حل ہو جائیں تو ادیان کے ساتھ جدید علوم کا تقابل بظاہر زیادہ قابل برداشت ہو گا۔ افسوس کہ الفاروقی نے اس مسئلہ پر کسی طرح بھی غور و تامل سے کام نہیں لیا الفاروقی کے طرز فکر پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ وہ جدید دنیا کے مسائل پر تنگ، محدود و فرقہ وارانہ زاویے سے نگاہ ڈالتے ہیں۔ جبکہ ضروری ہے کہ اسلام کے تمام نظری و فلسفیانہ، عرفانی اور علمی منابع اور تمام اسلامی قوتوں کو کام میں لایا جاتے۔ جدید دنیا کے ساتھ تقابل جدید مفہوم اور آج کے انحطاط یافتہ اور خلاف دین نظریات کا مسئلہ کوئی چھوٹا مسئلہ نہیں ہے جسے تنگ نظرانہ اور تعصب آمیز موقف سے حل کیا جا سکے۔ کتاب زیر تبصرہ کا مثبت پہلو اس نکتہ پر زور ہے کہ طلباء کو وسیع سطح پر اسلامی علوم و معارف سے آشنا کرنا چاہیئے۔ یہ موضوع اچھی ہے اور تمام اسلامی یونیورسٹیوں میں اس کی پیروی ضروری ہے۔ پھر اس خاطر کہ دوسروں کا حق ضائع نہ ہو، الفاروقی سے قبل بہت سوں نے اس نکتہ کی طرف توجہ کی اور علمی طور پر اس ضمن میں کام کیا ہے اور عالم اسلام میں لائق غور و توجہ تالیفات رقم کی ہیں۔ لیکن یہ اہم کوشش کسی تعصب اور فرقہ پرستی کے ساتھ توام نہیں ہونی چاہیے۔ اس پروگرام میں جو الفاروقی نے اپنی کتاب کے صفحات ۷۵ اور ۸۵ پر یونیورسٹی کا تعلیمی پروگرام اسلامی تمدن سے شناسائی کے عنوان سے دیا ہے اس میں اولاً اسلام کے فکری، فلسفیانہ اور عرفانی علوم و معارف کی طرف کوئی توجہ نہیں دی گئی، یعنی ان معارف کا اہم ترین حصہ ایک طرف رکھ دیا گیا ہے، جو اگر خوب جانا اور پیش کیا جاتے تو جدید دنیا کے افکار، نظریات اور انحرافات سے متعلق بہت سی مشکلات و مسائل کا ٹھیک ٹھیک جواب دے سکتا ہے۔

انسان جب عصر حاضر کی پریشان حال دنیا میں اس قسم کے افراد کے افکار و عقاید اور تحریروں سے دوچار ہوتا ہے، جو دین اور وحی سے متعلق اپنے کمزور اور سست فہم و شعور کے ساتھ دوسروں کی امت مسلمہ کی اور آخر پوری نوع انسان کی ہدایت و ارشاد کے درپے ہو جاتے ہیں، تو وہ حق و باطل کے درمیان تمیز کرنے اور رکھنے کے مسئلے کی اہمیت سے کسی حد تک آگاہ ہو جاتا ہے جس کی طرف دین میں اور دینی و روحانی معارف میں بہت اشارہ کیا جاتا ہے۔ مولانا رومیؒ کے فرمان کے مطابق جس کسی میں امتیاز کرنے کی اہلیت ہے اس نے حق اور جادو میں فرق کو جان لیا اور اس اہلیت کے وسیلے سے وہ مومن ہو گیا۔ تو ہم نے جان لیا کہ ایمان تمیز ہے۔

مطالعۂ اقبال کے چند پہلو

میرزا ادیب

مبصر : ڈاکٹر وحید عشرت

ناشر ۔ بزمِ اقبال ۲ کلب روڈ لاہور
مجلّد، ٹائپ میں، سفید کاغذ صفحات ۲۳۹ قیمت ۲۵/- روپے

میرزا ادیب ہمارے عہد کے ایک بزرگ صاحب قلم ہیں جن کی تحریر کی دل آویزی اور اور سلاست نے ہر شخص کو متاثر کیا ہے ۔ میرزا ادیب کی زبان کی سادگی اور شگفتگی ان کا اصل جوہر ہے ۔ بڑی سے بڑی بات بھی وہ اتنے آسان اور سہل انداز سے بیان کر دیتے ہیں کہ داد دیئے بغیر نہیں رہا جا سکتا ۔ ہمارے عہد کے ادیبوں کی ایک نسل ان کی تحریروں سے متاثر ہے ۔ انھوں نے مدیر ادب لطیف ہوتے ہوئے کئی معروف اہل قلم کو نہ صرف متعارف کرایا بلکہ انہیں اردو زبان کے اسالیب سے بھی بہرہ ور کیا ۔

زیر تبصرہ کتاب میرزا ادیب کے آٹھ اہم مقالات کا مجموعہ ہے ۔ جو اپنے موضوع کے اعتبار سے بڑے متنوع ہیں ان مقالات میں علامہ اقبال بچوں کے لیے ، علامہ اقبال کی ایک مثنوی مسافر، علامہ اقبال کی ایک اور مثنوی پس چہ باید کرد، علامہ اقبال کی دعائیں، علامہ اقبال اور مغربی تہذیب، علامہ اقبال کا ایک مثالی شہر، علامہ اقبال اور کرمک شب تاب اور علامہ اقبال کی حکایات شامل ہیں ۔ اس مجموعۂ مقالات کے شروع میں ممتاز ماہر اقبالیات اور اقبال اکادمی پاکستان کے ناظم پروفیسر محمد منور کا فکر انگیز دیباچہ بھی شامل ہے جو خود ایک اہم مقالہ ہے جس میں میرزا ادیب کی شخصیت اور فن کے تعارف کے پہلو بہ پہلو پروفیسر صاحب نے تہذیب فرنگ کے حوالہ سے علامہ اقبال کے خیالات کا بصیرت افروز تجزیہ و مطالعہ پیش فرمایا ہے کہ علامہ کن معنوں میں یہ تصور فرماتے تھے کہ مغربی تہذیب انسان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے اور ہم کس اندھی تقلید سے مغرب کے پیچھے پیچھے اسی اندھے گڑھے میں گرنے جا رہے ہیں جس کی طرف مغرب بڑی تیزی سے بڑھ رہا ہے ۔ انسان کی بحیثیت انسان اگر ترقی کا گراف گرنے لگے تو اس کی مادی ترقی کا گراف اس کے لیے نئے عذابات کا باعث بننے لگتا ہے جس طرح پوری تہذیب کی مادی ترقی ہلاکت خیز اسلحہ ۔ زندگی کی بے معنویت ، فواحش اور لوٹ کھسوٹ کے ہاتھوں بے امان

ہو رہی ہے اور اعلیٰ تصورات اور مقاصد سے تہی ہو کر انسانوں کو دو کشش کی سطح پر لے آئی ہے اس کا
جو انجام ہونے والا ہے وہ کسی بھی چشمِ بصیرت سے مخفی نہیں لیکن ہم ہیں کہ بلا سوچے سمجھے اس آگ کی طرف بڑھ
رہے ہیں۔ ہم مغربی تہذیب کے مثبت تو اس سے زیادہ ان کی برائیوں سے اپنا دامن تار تار کر رہے
ہیں۔ اسی طرح پروفیسر صاحب نے اس غلط فہمی کو بھی دور کیا ہے کہ علامہ اقبال بادشاہوں اور درباروں
کی طرف اپنا رجحان رکھتے تھے۔ ان کا یہ نقطۂ نظر نہایت صائب ہے کہ علامہ انسانی عظمت اور کمال کے
متلاشی تھے چنانچہ نادر شاہ، میسولینی اور دیگر ہم عصر شخصیات میں انہیں جہاں بھی انسانی کمال
کی جھلک نظر آئی انہوں نے دل کھول کر اس کی تحسین کی خواہ وہ اورنگ زیب عالمگیر اور سلطان ٹیپو تھے
یا کارل مارکس اور نیٹشے۔

میرزا ادیب کے یہ مقالات بیانیہ اور توضیحی ہیں انہوں نے علامہ اقبال کے تصورات کی
ترجمانی کرتے ہوئے اپنے تعصبات کو سامنے آنے نہیں دیا۔ بلکہ علامہ کے کلام کی خصوصیات سے بہرہ ور
کرنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ اقبال بچوں کے لیے ایک نہایت جامع مقالہ ہے جس میں میرزا صاحب
نے محمد حسین آزاد اور اسماعیل میرٹھی کی بچوں کے لیے نظموں کے حوالے سے علامہ کی بچوں کے لیے نظموں کا
تجزیہ کیا ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ خود فارسی میں بھی نئی نسل کے لیے علامہ نے بعض اہم نظمیں لکھیں میرزا
ادیب صاحب کا یہ مقالہ اور بھی خوب ہوتا اگر وہ بچوں کے لیے علامہ کی شاعری کو عالمی تناظر میں رکھ کر
دیکھتے کہ علامہ نے کس طرح اہم اور سبق آموز نظمیں ایسی آسان اور سلیس زبان میں لکھی ہیں کہ بچوں کے
لبوں پر آج بھی وہ مچل رہی ہیں اور ابھی تک کوئی شاعر ایسا پیدا نہیں ہوا جسے بچوں میں علامہ سے زیادہ
مقبولیت حاصل رہی ہو۔

میرزا ادیب کے دو مضامین جو مثنوی مسافر اور پس چہ باید کرد پر ہیں۔ مثنوی مسافر میں
میرے نزدیک علامہ اقبال نے غلام برصغیر پاک و ہند کو آزاد افغان معاشرے کی تصویر دکھانے کی کوشش
کی تاکہ ان میں بھی آزادی کی اُمنگ پیدا ہو اور مثنوی پس چہ باید کرد ایک دعوت عمل تھی جو دنیائے اسلام
کو دی گئی۔ ان دونوں مثنویوں کو اسی سیاق و سباق میں دیکھنا ہوگا۔ محاسن زبان سے زیادہ ان
مقاصد کو پیش نظر رکھنا چاہیئے جو علامہ چاہتے تھے۔ میرزا صاحب نے ان دونوں مثنویوں کی اہمیت واضح
کرنے پر خصوصی توجہ دی ہے۔ میرزا ادیب کا چوتھا مقالہ علامہ اقبال کی دعاؤں پر مبنی ہے۔ حقیقت
یہ خود علامہ نے بھی اپنے تیسرے خطبہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں بلیغ خیالات کا اظہار کیا ہے کہ

"دعا خواہ انفرادی ہو خواہ اجتماعی، ضمیر انسانی کی اس نہایت درجہ پوشیدہ آرزو
کی ترجمان ہے کہ کائنات کے ہولناک سکوت میں وہ اپنی پکار کا کوئی جواب
سنے۔" (ص ۱۲۹)

"باعتبار نفسیات دعا یا عبارت ایک جبلی امر ہے۔" (ص۔ ۱۳۵)

"دعا وہ چیز ہے جس کی انتہا روحانی تجلیات پر ہوتی ہے۔" (ص۔ ۱۴۳)

علامہ کی دعاؤں کو اسی مابعد الطبیعیاتی پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔ کہ علامہ دعا کو انسانی زندگی کے لیے کس قدر ناگزیر تصور کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے اردو اور فارسی کلام میں ان کی دعائیں ایک خاص غایت رکھتی ہیں۔ میرزا ادیب نے اپنے اس مقالہ میں ان کا جائزہ لے کر ان کی اہمیت دو چند کر دی ہے۔

اگرچہ علامہ سے قبل بھی چند ایک شعراء نے مغربی تہذیب پر حرف گیری کی اور بعض علماء نے اس کے مضر اثرات کو نمایاں کیا مگر جس محکم علمی بنیاد پر علامہ اقبال نے مغربی تہذیب کے خلاف محاکمہ قائم کیا اس نے چندھیائی ہوئی اور سرسید کی مرعوب کردہ قوم کی آنکھیں کھول کر رکھ دیں علامہ کے مغربی تہذیب کے خلاف محاکمہ کے پس منظر اور پیش منظر کو میرزا ادیب نے ان کی اردو اور فارسی نظموں کے حوالے سے اجاگر کیا ہے۔ اس مضمون کی جامعیت میں اضافہ کرنے کے لیے اگر میرزا صاحب علامہ کے خطبات کو بھی مطالعہ میں لے آتے تو زیادہ بہتر طور پر ان فکری کاوشوں سے بھی آگاہی ہو جاتی جو علامہ نے تہذیب مغرب کی مخالفت میں اساس کے طور پر اپنے پیش نظر رکھیں۔

ایک مثالی سماج مثالی ثقافت و معاشرت کی تشکیل ہر فلسفی، دانشور اور صاحب فکر انسان کی سوچوں کا مرجع رہی ہے۔ افلاطون، فارابی، المادردی، ٹامس مور، آگسٹ کومت، کارل مارکس اور علامہ اقبال کی آرزوؤں کا بھی مرکز یہ مثالی سماج رہا ہے۔ ان تمام دانشوروں نے اس مثالی سماج کی تشکیل کے لیے ایک مثالی شہر کا نقشہ اپنی تحریروں میں چھوڑا ہے۔ اگرچہ میرزا ادیب نے افارابی کے مدینۃ الفاضلہ کا تذکرہ نہیں کیا اور صرف مغربی مفکروں کے حوالے سے ہی بات کی ہے تاہم یہ مضمون ایک اہم تحریر ہے جسے انہوں نے پیام مشرق کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ اور علامہ کے مثالی شہر "مرغدین" کا تعارف کرایا ہے۔

میرزا ادیب کے دوسرے دو مقالات علامہ اقبال اور کرمک شب تاب اور علامہ اقبال کی حکایات بھی دلچسپ مقالات ہیں، یہ تمام مقالات پروفیسر محمد منور کے الفاظ میں اقبالیات میں ایک قیمتی اضافہ ہیں اور اپنے تنوع اور اسلوب بیان کے حوالے سے قدر کی نگاہ سے دیکھے جائیں گے۔

جامعہ عثمانیہ — ڈاکٹر رضی الدین صدیقی

تبصرہ: ڈاکٹر وحید عشرت

ناشر: بہادر یار جنگ اکادمی
سراج الدولہ روڈ۔ بہادر آباد کراچی
پیپر بیک، سفید کاغذ، صفحات ۱۳۵، قیمت ۳۰ روپے

جامعہ عثمانیہ، دیوبند، علی گڑھ یونیورسٹی دار العلوم ندوہ اور اسلامیہ کالج لاہور ہماری تاریخ میں اہم تعلیمی ادارے ہیں جنہوں نے ہماری شناخت اور تہذیبی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا ہے ان تمام اداروں میں جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کو کئی امتیازات حاصل ہیں۔ یہاں ایک خاص منصوبہ بندی اور مقصد کے تحت تعلیم دی جاتی تھی۔ قدیم اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ جدید علوم کی بھی تدریس کی جاتی اور سب سے بڑھ کر یہ تمام علوم اردو زبان میں پڑھائے جاتے۔ یہاں تعلیم دینے پر مامور تمام اساتذہ نے علمی دنیا میں اپنے کمالات سے دھوم مچا دی اور ایسے ایسے شاگرد پیدا کیے جن پر بجا طور پر فخر کیا جا سکتا ہے۔ جامعہ عثمانیہ سے وابستہ اساتذہ میں سے مولانا حمید الدین فراہی، عبدالقدیر صدیقی، مولوی عبدالحق مولوی سید ابراہیم، وحید الدین سلیم پروفیسر وحید الرحمٰن، ابن جی ویلنکر، پروفیسر حسین علی خاں، پروفیسر سید عبداللطیف، پروفیسر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، پروفیسر ہارون خان شیروانی، پروفیسر الیاس برنی، مولانا مناظر احسن گیلانی، پروفیسر محمود احمد خان، نصیر احمد عثمانی، پروفیسر ابن حسن، پروفیسر حبیب الرحمٰن اور پروفیسر ویرابدرو اور صاحب کتاب ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی شامل تھے۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کو اس میں بحیثیت طالب علم، استاد اور رئیس جامعہ ہونے کا بھی فخر حاصل ہے۔ لہٰذا ان سے بڑھ کر اس ادارے کے بارے میں کون روشنی ڈال سکتا ہے۔ اسی ادارے کی ایک خصوصیت اس کا شعبہ ترجمہ تھا جس نے نہایت اہم انگریزی کتب کو اردو زبان کے قالب میں ڈھالا، اردو اصطلاحات کی تشکیل و تعمیر اور انگریزی، فرانسیسی اور جرمن اصطلاحات کو اردو میں ڈھالنا اس جامعہ کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔ یہ ادارہ ہماری تہذیب پہچان میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ کاش پاکستان میں بھی اس طرز پر کوئی ادارہ وجود میں لایا جاتا۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی نے نہایت فاضلانہ انداز بیان کے ساتھ اس جامعہ کی تشکیل اس کی خدمات اور دیگر ضروری امور کی طرف اشارے کیے ہیں تاہم ابھی اس ادارے کے بارے میں مزید لکھنے کی ضرورت ہے۔ یہ کتاب اس ادارہ کی ضرورت کی طرف اشارہ کرتی ہے اس ضرورت کو مکمل پورا نہیں کرتی

توضیحی فہرستِ کتب خانۂ ہمدرد

مبصر: ڈاکٹر وحید عشرت

اشاعت ہائے خاص اردو رسائل

مرتبہ: کلیم نعیم الدین زبیری
ناشر: ہمدرد فاؤنڈیشن پریس کراچی
عمدہ کاغذ، مجلد، خوبصورت سرورق رنگین، صفحات ۲۷۰، قیمت ۴۵ روپے

کتب خانہ ہمدرد جس میں کم و بیش پچاس ہزار کتب اور بڑی تعداد میں مخطوطات بھی شامل ہیں کے شعبہ رسائل میں موجود اہم اشاعتوں پر مبنی یہ کتاب بڑی اہم ہے اس سے ان رسائل کا ایک اجمالی سا تعارف بھی حاصل ہوتا ہے اور ان رسائل کے مندرجات سے بھی آگاہی ہوتی ہے۔ فاضل مرتب نے تاہم ان رسائل کی فہرست ہائے مضامین دینے پر ہی اکتفا کیا ہے۔ اگر ان مضامین کا ملخص بھی چند سطروں میں دے دیتے تو یہ کہیں زیادہ مفید ہوتا بہرحال اتنا بھی غنیمت ہے اور توقع کرنی چاہیئے کہ وہ کتب خانہ ہمدرد کے مخطوطات اور دیگر کتب کی بھی فہرست مرتب کریں گے تاکہ اہل علم ان سے استفادہ کر سکیں۔